اقبالِ کامل

مرتبہ

السلام ندوی مرحوم

سلسلہ دار المصنفین

اِنَّ مِنَ الشِّعرِ لَحِکمَۃً وَاِنَّ مِنَ البَیَانِ لَسِحرًا

اقبالِ کامل

یعنی

ڈاکٹر اقبال کے مفصّل سوانحِ حیات ان کی تصنیفات ان کے فلسفہ اور شاعری پر نقد و تبصرہ

مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

نیشنل بُک فاؤنڈیشن

اسلام آباد

لاہور - راولپنڈی - ملتان - کراچی - سکھر - پشاور - کوئٹہ

یہ کتاب نیشنل بک فاؤنڈیشن پاکستان نے دارالمصنفین اعظم گڑھ سے پاکستان کے لئے جملہ حقوق حاصل کر کے شائع کی۔

طبع : اوّل ۱۹۸۹ء

کوڈنمبر : ڈی ایم آر پی / آئی ۱۶۱-
این بی ایف اشاعت ۱۹۸۹ء

مطبع : تکمیل پرنٹنگ پریس
فاطمہ منزل۔ آرام باغ۔ کراچی

فہرست مضامین

اقبالِ کامل

دیباچہ

الحمدُ للہ ربِّ العٰلمینَ والصلوٰۃُ والسّلام علیٰ رسُولہٖ

محمدٍ وّالہٖ واصحابہٖ اجمعینْ

تصنیف وتالیف کا میدان ایک ایسا میدان ہے جس کی تنگی اور وسعت دونوں ایک مصنف کے لئے مشکلات کا سبب بن جاتی ہیں۔ اگر یہ میدان تنگ اور محدود ہے تو اس کے لئے یہ مشکل آتی ہے کہ تھوڑی سی معلومات سے کیونکر اس طرح کام لے کر وہ پھیل کر ایک مستقل تصنیف کا قالب اختیار کرلیں، اس لیے وہ مشکل حل کے لیے بعض اوقات نہایت تصنع و تکلّف سے کام لیتا ہے اور بہت سی غیر ضروری اور غیر متعلق باتوں کو شامل کر کے کتاب کے حجم وضخامت کو بڑھانا چاہتا ہے۔ اس طریقے سے اگرچہ ایک کتاب تو تیار ہو جاتی ہے لیکن اس کو اصل موضوع کتاب سے کوئی تعلق نہیں رہتا۔ لیکن اگر یہ میدان وسیع اور غیر محدود ہوتا

ہے تو اس کو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ وہ ان غیر محدود اور وسیع معلومات کو سمیٹ کر کیونکر متوسط حجم اور ضخامت کی ایک خوبصورت کتاب مرتب کر سکتا ہے۔ معلومات کا ایک بے پایاں ذخیرہ اس کی نگاہ کے سامنے ہوتا ہے، اور اس میں اس کو اپنے ذوق سلیم کی مدد سے مفید اور ضروری معلومات کا انتخاب کر کے اپنی راہ سب سے الگ نکالنی پڑتی ہے۔

ڈاکٹر اقبال پر میں نے یہ کتاب لکھنی چاہی تو مجھ کو یہ شکایت نہیں تھی کہ اس کے لئے معلومات کا جو سرمایہ درکار ہے وہ کم اور محدود ہے، بلکہ ان کے متعلق اس قدر مضامین، اس قدر رسالے اور اس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں کہ ان کے پڑھنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے کہ

ع شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

اس لئے ان خواب ہائے پریشاں کو جمع کر کے ان کی صحیح تعبیر نکالنا مشکل اور سخت مشکل کام تھا، لیکن بایں ہمہ میں نے یہ کوشش کی ہے کہ میری اس کتاب سے یہ خواب اور زیادہ پریشان نہ ہونے پائے، بلکہ اس کی ایک ایسی تعبیر نکل آئے، جو اس کو خواب پریشان کے بجائے رویائے صالح بنا دے۔ اس غرض سے میں نے ان مضامین، ان رسالوں اور ان کتابوں کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ ان سے مکمل طور پر ڈاکٹر صاحب کی زندگی کا کوئی گوشہ نمایاں نہیں ہوتا، زیادہ تر مضامین اور رسالے تو نہایت سطحی ہیں، اور لکھنے والوں نے یہ سمجھ کر لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب پر لکھنا نہایت آسان ہے، اس لیے میں نے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، چند رسالے، چند مضامین اور چند کتابیں بلاشبہہ تحقیقی طور پر لکھی گئی ہیں لیکن ان میں بھی جامعیت نہیں پائی جاتی، بلکہ وہ خاص خاص عنوانات تک محدود ہیں، لیکن بایں ہمہ ان میں کوئی چیز بیکار نہیں ہے بلکہ ان کے پڑھنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں کونسا حصہ قابل اخذ و انتخاب ہے، کونسی باتیں منتشر و پراگندہ ہیں، جن کو ایک خوبصورت ترتیب سے یکجا کیا جا سکتا ہے اور کونسی چیز تشنہ و ناکمل ہے جس کی تکمیل کی جا سکتی ہے۔

اس حیثیت سے میں نے اس ذخیرہ معلومات پر نگاہ ڈالی تو مجھے محسوس ہوا کہ ڈاکٹر صاحب کے

سوانح وحالات پر اگرچہ کوئی مکمل مضمون، کوئی مکمل رسالہ اور کوئی مکمل کتاب نہیں لکھی گئی، تاہم انہی میں اِس کا مواد اس کثرت سے موجود ہے کہ اُن کو جمع کر کے ڈاکٹر صاحب کے سوانح حیات کو مکمل صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس لیئے میں نے اس مواد کو تقریباً انہی کے الفاظ وعبارات میں مناسب ترتیب کے ساتھ ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ اگر یہ مواد عربی، فارسی یا کسی دوسری زبان میں ہوتا تو مجھے اس کو اُردو زبان میں لانا پڑتا، لیکن ڈاکٹر صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا زیادہ تر حصہ چونکہ خود اُردو میں ہے اس لیئے معمولی سے تغیر و تبدل کے بعد میں نے اس کو بعینہٖ درج کر دیا ہے اور اس کا حوالہ دے دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے مکاتیب کے جو مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ ان سے بھی اس سلسلہ میں مدد ملی ہے۔ سوانح حیات کے علاوہ دوسرے عنوانات میں بھی مضامین ورسائل سے جو باتیں قابلِ اخذ و انتخاب نظر آئیں میں نے اُن کو انہی کے الفاظ و عبارت میں لے لیا ہے اور ان کی مزید تشریح کر دی ہے۔ البتہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس پر مجھ کو بہت کچھ اضافہ کی ضرورت معلوم ہوئی اور اس کتاب میں میں نے جو کچھ دماغی کاوش کی ہے وہ صرف اسی حصے کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جس کے لئے صرف اخذ و انتخاب کافی نہیں تھا بلکہ ڈاکٹر صاحب کے پورے کلام کے مطالعہ کی ضرورت تھی۔

ڈاکٹر صاحب کا کلام اگرچہ زیادہ تر فلسفیانہ، صوفیانہ، مذہبی، سیاسی اور قومی مسائل پر مشتمل ہے لیکن یہ مسائل شاعرانہ طرز و اسلوب میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس لیئے اِن کی تمام حیثیتوں پر شاعرانہ حیثیت کو تقدم حاصل ہے اور ہم کو اس موقع پر اسی حیثیت کو پیش نظر رکھنا اور اس کو نمایاں کرنا چاہیئے، لیکن ڈاکٹر صاحب پر جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں ان کی اسی شاعرانہ حیثیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور انھوں نے جن حقائق و مسائل کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کیئے ہیں، ان کی توضیح کے لئے جو مثالیں اِن کے کلام سے پیش کی گئی ہیں ان میں شاعری بہت کم پائی جاتی ہے۔ خود ڈاکٹر صاحب شاعری سے براُت ظاہر کرتے ہیں، اور غزل گو شاعر بننے سے تو اُن کو شدت سے انکار ہے۔ اس لیئے دوسرے لوگوں نے بھی اِن کی مجددانہ، مصلحانہ اور فلسفیانہ

حیثیت کو تو سامنے رکھا ہے اور ان کی شاعرانہ حیثیت کو نمایاں نہیں کیا ہے، لیکن میرے نزدیک ان کا کلام خشک فلسفیانہ مسائل کا مجموعہ نہیں ہے، یعنی وہ صرف ناظم نہیں ہیں بلکہ ایک قادر الکلام شاعر ہیں۔ اسی لیے میں نے فلسفیانہ، صوفیانہ اور سیاسی مسائل سے پہلے ان کی ذات کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے پیشِ نظر رکھا ہے، اور مختلف عنوانات میں ان کی شاعرانہ حیثیت کو زیادہ مکمل صورت میں نمایاں کیا ہے۔ فلسفیانہ اور صوفیانہ حقائق و مسائل پر بھی جو کچھ لکھا ہے اس میں بھی اسی حیثیت کو سامنے رکھا ہے، اور زیادہ تر ان کی غزلیات، قطعات اور نظموں سے ایسی مثالیں پیش کی ہیں جن میں شاعری اور فلسفہ دونوں کا خوشگوار امتزاج موجود ہے۔ اس لیے اس طریقے سے ان کے بہترین کلام کا انتخاب بھی اس کتاب میں آگیا ہے لیکن ان کی شاعرانہ اور فلسفیانہ دونوں حیثیتوں کو پیش نظر رکھ کر ان کے بہترین کلام کے ایک عمدہ انتخاب کی ضرورت اب بھی باقی رہ جاتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے متعلق یوں تو بہت کچھ کیا جاچکا ہے لیکن اب تک اس ضرورت کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی ہے۔ ممکن ہے اس کتاب کی اشاعت کے بعد میں خود اس کی طرف متوجہ ہو سکوں اور اس کتاب کا یہ تکمیلی حصہ بھی پورا ہو جائے۔"

بہر حال اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب کی زندگی اور کارناموں کے ہر حصے کے مکمل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور اسی مناسبت سے میں نے پہلے اس کا نام "مکمل اقبال" تجویز کیا تھا، اور اب مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کا نام "اقبال کامل" رکھا ہے جو پہلے سے زیادہ بہتر ہے، اس لیے یہ کتاب اسی نام سے شائع کی جاتی ہے۔ اس کتاب کا پورا مسودہ مولانا عبد الماجد دریابادی کی نظر سے بھی گذر چکا ہے جو فلسفی ہونے کے ساتھ صوفی اور سخن فہم بھی ہیں، اور اب جب کہ اس کتاب کا مسودہ پریس میں جا رہا ہے، مزید اطمینان کے لیے اس کو ہمارے عزیز دوست اور دار المصنفین کے پرانے رفیق مولوی شاہ معین الدین صاحب ندوی نے بھی جو شعر و ادب دونوں کا

عمدہ ذوق رکھتے ہیں، بہ نظر غائر دیکھ لیا ہے، اور ان کے مشورے سے اس کتاب کی بہت سی خامیاں دور ہو گئی ہیں۔

افسوس ہے کہ اس کتاب میں ان انگریزی تصنیفات سے جو ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ پر لکھی گئی ہیں، بہت کم فائدہ اٹھا سکا۔ تاہم جا بجا اس قسم کی جو معلومات نظر آتی ہیں وہ ہمارے دوست سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم اے کی توجہ و عنایت کا نتیجہ ہیں، اور میں اس کے لئے اُن کا شکر گزار ہوں۔

عبدالسلام ندوی

دار المصنفین اعظم گڑھ

۴ر دسمبر ۱۹۴۸ء

۷۸۶

سوانحِ حیات

تمہید

قدیم زمانے میں جب کہ اُردو شاعری کا دائرہ صرف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ تک محدود تھا، سرزمینِ پنجاب میں کوئی نامور شاعر پیدا نہیں ہوا۔ اس غرض سے ہم نے بہت سے قدیم تذکروں کی ورق گردانی بھی کی لیکن پنجاب کے کسی ممتاز شاعر کا نام نظر سے نہیں گزرا۔ قدیم زمانے میں لکھنؤ اور دلی اُردو شاعری کے دو مستند مرکز تھے۔ لکھنؤ کو یہ خاص امتیاز حاصل ہے کہ اس نے اپنے قرب وجوار پر نمایاں اثر ڈالا، اور خاص لکھنؤ کے علاوہ صوبہ اودھ اور صوبہ آگرہ کے مختلف شہروں میں بھی متعدد شعراء پیدا ہو گئے۔ لیکن تعجب ہے کہ دلی نے باوجود قرب و اتصال کے پنجاب پر کوئی اثر نہیں ڈالا، لیکن اُردو شاعری کے دورِ جدید کا آغاز پنجاب ہی سے ہوا، اور کرنل ہالرائڈ ڈائریکٹر سررشتہ تعلیم پنجاب نے اُردو زبان کی ترقی و اصلاح کے جو مختلف طریقے اختیار کئے، اُن میں ایک یہ تھا کہ انھوں نے ایک نئے طرز کے مشاعرے کی بنیاد ڈالی جس میں

مصرعِ طرح کے بجائے کسی مضمون کا عنوان دیا جاتا تھا تاکہ اردو شاعری کے دائرے میں وسعت پیدا ہو، اور عاشقانہ خیالات کے بجائے مناظرِ قدرت اور مختلف جذباتِ انسانی کی تصویریں کھینچی جائیں۔ اگرچہ پہلے پہل یہ شرف دِلّی کے دو بزرگوں کو حاصل ہوا، یعنی مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا الطاف حسین حالیؔ نے جو اردو شاعری میں ذوقؔ و غالبؔ کی یادگار تھے، اور اس وقت پنجاب کے سرشتۂ تعلیم سے تعلق رکھتے تھے، جدید طرز میں چند چھوٹی چھوٹی نظمیں اور مثنویاں لکھیں، لیکن بعد کو زندہ دلانِ پنجاب نے اس کو ترقی دے کر تلافیٔ مافات کر دی اور اس طرز میں کہنے والے متعدد شعراء پیدا ہو گئے جن میں **ڈاکٹر اقبالؒ** نے عالمگیر شہرت حاصل کی۔

ڈاکٹر صاحب نسلاً کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جس کی ایک شاخ اب تک کشمیر میں موجود ہے۔ یوں تو ہندوؤں میں برہمن اپنے مذہبی تقدس کی وجہ سے عموماً معزز سمجھے جاتے ہیں، لیکن کشمیری برہمن کشمیر میں علمی حیثیت سے بھی امتیازِ خاص رکھتے تھے۔ اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس شرف پر ایک جگہ خاکسارانہ لہجے میں خاص طور پر فخر کیا ہے۔ چنانچہ ایک فلسفہ زدہ سیّد کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں:

میں اصل کا خاص سومناتی — آبا مرے لاتی و مناتی
تو سیّد ہاشمی کی اولاد — میری کفِ خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میری آب و گِل میں — پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں

ذات پات کے لحاظ سے کشمیری برہمنوں کی جو مختلف قسمیں ہیں اس کے رُو سے ڈاکٹر صاحب کی گوت یعنی ذات سپرو ہے اور الہ آباد ہائیکورٹ کے مشہور وکیل سر تیج بہادر سپرو اور ڈاکٹر صاحب چار یا پانچ پشت اوپر ایک ہی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن سوا دو سو سال سے زیادہ کا زمانہ گذرا کہ ڈاکٹر صاحب کے جدِ اعلیٰ ایک بزرگ کی عقیدت کی وجہ سے مشرف بہ اسلام ہو کر سیالکوٹ چلے آئے جو کشمیر کے علاقہ سے ملحق ہے، اور اس وجہ سے وہاں نہایت کثرت سے کشمیری

خاندان آباد ہیں، اس لیے اختلافِ مذہب کی وجہ سے اس خاندان کی مختلف شاخیں ایک دوسرے سے بے تعلق ہوگئیں۔

ولادت

ڈاکٹر صاحب اسی سیالکوٹ میں ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے۔ اِن کی ولادت سے چند روز پہلے ان کے والد نے ایک خواب دیکھا تھا کہ "ایک بڑا ہی عجیب و غریب پرندہ فضا میں زمین کے قریب اُڑ رہا ہے، اور بڑی کثرت سے لوگوں کا ہجوم ہے، اس ہجوم میں میں بھی ہوں، وہ پرندہ کسی کی کوشش سے ہاتھ نہیں آتا، لیکن خود بخود میرے دامن میں آگرا، اور میں نے اس کو پکڑ لیا، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب پیدا ہوئے تو انھوں نے اس خواب کی یہ تاویل کی کہ وہ پرندہ یہی بچہ ہے اور یہ ضرور کوئی غیر معمولی کمال پیدا کرے گا۔

ڈاکٹر صاحب کے والد جن کا نام نور محمد تھا، اگرچہ صاحبِ ثروت نہ تھے، لیکن اپنے شہر میں اپنی مذہبی اور اخلاقی پاکیزگی کی وجہ سے قابلِ احترام سمجھے جاتے تھے، اِن پر تصوف کا رنگ بہت زیادہ غالب تھا، اور ڈاکٹر صاحب نے اپنی اس آبائی، بلکہ خاندانی خصوصیت کی طرف بعض اشعار میں خود بھی اشارہ کیا ہے، چنانچہ اپنے فرزند جاوید کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:۔

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے ایک صوفیانہ ماحول میں نشو و نما پائی، اور اِن کے والد بزرگوار نے ان کی تربیت بالکل مذہبی اور اخلاقی اصول پر کی، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب کا بیان ہے کہ جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا، تو صبح اُٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا، والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پاکر آتے اور مجھے دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح کو میرے پاس سے گزرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انھوں نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی، اور ایک دن صبح کو جب میں حسب دستور قرآن کی تلاوت

کر رہا تھا، تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا "بیٹا! کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اُترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے۔"

ڈاکٹر صاحب نے اپنے ایک شعر میں بھی اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

تیرے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب   گرہ کشا ہیں نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

ایک بار ڈاکٹر صاحب کے دروازے پر ایک سائل نے صدا دی، اور بری طرح اڑ گیا، ڈاکٹر صاحب کے شباب کا زمانہ تھا، انھوں نے اس کو ایک ڈنڈا رسید کیا، اور اس کی جھولی زمین پر پھینک دی۔ باپ کا دل اس بے رخی سے بھر آیا، آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے، اور اسی حالت میں انھوں نے بیٹے کو جو نصیحت کی اس کو ڈاکٹر صاحب نے خود رموزِ بے خودی میں نہایت مؤثر طریقہ سے بیان کیا ہے۔

گفت فردا امتِ خیر الرسل   جمع گردد پیشِ آں مولائے کل

غازیانِ ملت بیضائے او   حافظانِ حکمتِ رعنائے او

ہم شہیدانے کہ دیں را حجت اند   مثلِ انجم در فضائے ملت اند

زاہدان عاشقانِ دل فگار   عالمان و عاصیانِ شرمسار

درمیانِ انجمن گردد بلند   نالہ ہائے ایں گدائے دردمند

اے صراطت مشکل از بے مرکبی   من چہ گویم چوں مرا پرسد نبی

یعنی انھوں نے فرمایا کہ قیامت کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد تمام اُمت جس میں مجاہد، حکیم، شہید، زاہد، صوفی، عالم اور گنہگار ہر قسم کے لوگ ہوں گے، جمع ہوگی، اور اس مجمع میں یہ مظلوم سائل فریاد کرے گا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے اس کا جواب طلب کریں گے تو میں کیا کہوں گا،

اندکے اندیش و یاد آر اے پسر   اجتماعِ اُمتِ خیر البشر

باز ایں ریشِ سفیدِ من نگر   لرزۂ بیم و امیدِ من نگر

بر بدِ پر ایں جوِ ناز یبا مکن! | پیشِ مولا بندہ را رسوا مکن
غنچۂ از شاخسارِ مصطفےٰ | گل شو از بادِ بہارِ مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت | بہرۂ از خلقِ او باید گرفت
فطرتِ مسلم سراپا شفقت است | در جہاں دست و زبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سرانگشتش دو نیم! | رحمتِ او عام اخلاقش عظیم
از مقام او اگر دور ایستی | از میانِ معشرِ ما نیستی

یعنی اس مجمع کا خیال کر اور میری سفید داڑھی کو دیکھ کر، باپ پر اس قدر ظلم کر کے آقا کے سامنے اس کو ذلیل نہ کر، تو چمن محمدی کی ایک کلی ہے، اور اسی چمن کی ہوا سے پھول بن کر کھل، اس چمن کی بہار سے تجھ کو رنگ و بو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے ایک حصہ لینا چاہیے، مسلمان کی فطرت سراپا شفقت اور اس کے ہاتھ اور زبان رحمت ہیں، جس نے ایک انگلی کے اشارے سے چاند کو دو ٹکڑے کر دیا، اس کی رحمت عام اور اس کے اخلاق نہایت بلند پایہ ہیں، اس لیے اگر تو اس کے مقام سے دور ہے تو ہماری جماعت سے الگ ہے۔"

ڈاکٹر صاحب کی والدہ مرحومہ بھی ایک دیندار اور عبادت گزار خاتون تھیں اس لیے انھوں نے بھی اُن کی مذہبی اور اخلاقی تربیت میں نمایاں حصہ لیا، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی والدہ مرحومہ کا جو مرثیہ لکھا ہے، اس میں اس کی طرف اشارے پائے جاتے ہیں:۔

خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا | اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
تربیت سے میں تری انجم کا ہم قسمت ہوا | گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفترِ ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات | تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

تعلیم و تربیت

ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی تعلیم قدیم طرز پر مکتب سے شروع ہوئی، لیکن بعد میں انگریزی تعلیم

حاصل کرنے کی غرض سے سیالکوٹ کے مشن اسکول میں داخل ہوئے، اور چونکہ طبیعت میں ذکاوت وذہانت کا مادہ خداداد تھا، اس لئے ابتداء ہی سے اس کے جوہر نمایاں ہونے لگے۔ چنانچہ پانچویں جماعت کا امتحان وظیفہ لے کر پاس کیا، مڈل کے آخری درجہ میں بھی وظیفہ حاصل کیا، اور انٹرنس کے امتحان میں بھی سرکاری وظیفہ کے ساتھ کامیابی حاصل کی۔ ڈاکٹر صاحب کی خوش قسمتی سے اسکول کے مدرسین میں قدیم طرزِ تعلیم کی ایک عمدہ یادگار مولوی میر حسن مرحوم صاحب کے تعلیمی تعلقات قائم ہوئے، جس کی تقریب یہ ہوئی کہ مولوی صاحب موصوف کا ایک لڑکا ڈاکٹر صاحب کا ہم جماعت تھا، اور اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کے والد ماجد سے اُن کے دوستانہ تعلقات بھی تھے، اس لیے جس زمانے میں ڈاکٹر صاحب چوتھی جماعت میں تعلیم پا رہے تھے، ایک دن اُن کے والد ماجد مولوی صاحب موصوف کے پاس تشریف لے گئے، اور کہا کہ میں نے اب یہ فیصلہ کیا ہے کہ بچے کو آپ اسکول کی تعلیم دینے کے بجائے دینیات کا درس دیا کریں، اور آئندہ یہ مدرسہ جانے کے بجائے مسجد ہی میں پڑھا کرے۔ لیکن مولوی صاحب نے مسکرا کر فرمایا، "بچہ مسجد میں پڑھنے کے لیئے نہیں، بلکہ مکتب میں پڑھنے کے لئے پیدا ہوا ہے، اور یہ مدرسہ ہی میں پڑھے گا۔"

مولوی صاحب موصوف کی زندگی خالص علمی زندگی تھی، اور اِن کو شعرائے عرب، شعرائے ایران اور شعرائے اردو کے بے شمار اشعار زبانی یاد تھے، اور اِن کی تعلیم کا یہ خاصہ تھا کہ جو شخص ان سے عربی اور فارسی زبان کی تعلیم حاصل کرتا تھا، اس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اُن کی تعلیم وصحبت سے پورا فائدہ اٹھایا اور میلانِ طبیعت کے علاوہ یہ انہی کے فیض صحبت کا اثر تھا کہ جوانی کے زمانے میں ڈاکٹر صاحب کو اساتذہ کے ہزاروں اشعار از بر یاد تھے۔

بہرحال ڈاکٹر صاحب میں عربی اور فارسی کی زباندانی اور شعر وسخن کا جو ذوق پیدا ہوا وہ انہی بزرگ کی تعلیم اور صحبت کا نتیجہ ہے چنانچہ سفر انگلستان کے موقع پر حضرت نظام الدین اولیاء کے مزار پر انھوں نے "التجائے مسافر" کے عنوان سے جو نظم پڑھی، اس میں عقیدتمندانہ طور

پر اِن کے اس علمی احسان کا اعتراف کیا:۔

وہ شمع بارگہِ خاندانِ مرتضوی ! رہے گا مثلِ حرم جس کا آستاں مجھ کو
نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو
دعا یہ کر کہ خداوندِ آسمان و زمیں کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھ کو

مولوی صاحب کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کی عقیدت مندی عمر بھر قائم رہی. گورنمنٹ نے ڈاکٹر صاحب کو "سر" کا خطاب دینا چاہا تو ڈاکٹر صاحب نے اس کو اس شرط کے ساتھ قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی کہ اِن کے استاد مولوی سید میر حسن صاحب کو بھی شمس العلماء کا خطاب عطا فرمایا جائے، چنانچہ اس شرط کے مطابق اِن کو بھی شمس العلماء کا خطاب دیا گیا۔

شاگرد کو استاد کے ساتھ جس قدر عقیدت تھی اُستاد کو بھی شاگرد کے ساتھ اسی قدر محبت تھی چنانچہ ایک بار ڈاکٹر صاحب ایک خطرناک مرض میں مبتلا ہو کر علاج کے لیے دہلی گئے تو مولوی سید میر حسن صاحب کو اس قدر تشویش ہوئی کہ ایک خاص آدمی کو اس غرض کے لئے مقرر کیا کہ وہ روزانہ اسٹیشن جا کر اخبار العلاب لائے، اور ڈاکٹر صاحب کی علالت کے متعلق اس میں جو تار شائع ہوں اِن کو پڑھ کر سنائے۔

استادی اور شاگردی کا یہ سلسلہ سیالکوٹ کے زمانہ طالب علمی ہی تک قائم نہیں رہا، بلکہ بعد کو بھی ڈاکٹر صاحب ان سے اپنے فارسی کلام کے متعلق اصلاح اور مشورہ لیتے رہے چنانچہ رموزِ بے خودی کے دیباچہ میں خود اس کی تصریح کی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے اساتذۂ عربی و فارسی میں اگرچہ مولوی سید میر حسن صاحب کو خاص طور پر شہرت حاصل ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ان کے علاوہ اور بھی متعدد اساتذہ سے فارسی زبان کی تعلیم پائی ہے، چنانچہ اسد ملتانی نے اپنی ایک ملاقات کا یہ واقعہ لکھا ہے کہ جب میں ان سے ملا تو اُن کے سامنے اُن کے ایک ہم عمر بزرگ تشریف رکھتے تھے جو سیالکوٹ کے رہنے والے اور غالباً اِن کے ہم جماعت یا بچپن کے دوست تھے۔ اُن کے ساتھ

وہ اپنے طالب علمی کے زمانہ کے واقعات کی یاد تازہ کر رہے تھے کہ سیالکوٹ میں وہ کس طرح مدرسہ کے اوقات کے بعد مساجد و مکاتب میں مختلف علماء کی خدمت میں حاضر ہو کر فارسی پڑھا کرتے تھے۔ ایک استاد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا (اپنا یا شاید ان کا بتایا ہوا) یہ شعر اب تک نہیں بھولتا۔

دوستاں رحمے کہ از بام بلند افتادہ ام — از قدر رعنائے او من در دمند افتادہ ام [1]

فارسی زبان کے ساتھ انھوں نے پنجاب یونیورسٹی کے عربی امتحانات بھی اوّل درجہ میں پاس کیے، چنانچہ وہ مہاراجہ سرکشن بہادر وزیر اعظم ریاست حیدر آباد دکن کو ایک خط لکھتے ہیں۔

"عربی زبان کے امتحانات میں میں پنجاب میں اوّل رہا ہوں" [2]

ڈاکٹر صاحب نے ایف اے تک مشرقی اور مغربی انداز میں یہ مخلوط تعلیم سیالکوٹ ہی میں پائی، لیکن چونکہ اس وقت تک سیالکوٹ کا اسکاچ مشن کالج ایف اے تک تھا، اس لئے ڈاکٹر صاحب ایف اے پاس کر لینے کے بعد لاہور چلے آئے، اور بی اے کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہوئے۔ اس وقت ڈاکٹر صاحب کی خوش قسمتی سے مسٹر آرنلڈ وہاں فلسفہ کے پروفیسر تھے، جو اس سے پہلے علی گڑھ کالج میں پروفیسر رہ چکے تھے اور وہاں وہ مولانا شبلی مرحوم سے عربی اور مولانا مرحوم اُن سے فرنچ زبان کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ اس طرح اُن کو اسلامی ادبیات سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ علی گڑھ کالج میں دس برس رہنے کے بعد وہ فروری ۱۸۹۸ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہو گئے۔ ڈاکٹر صاحب نے بی اے اور ایم اے میں فلسفہ کا اختیاری مضمون لیا تھا، اور پروفیسر آرنلڈ کی تعلیم و تربیت نے اس قدرتی جوہر کو اور بھی چمکا دیا اور ڈاکٹر صاحب نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بی اے کا امتحان امتیاز خاص کے ساتھ پاس کیا، اور اس کے صلہ میں وظیفہ کے علاوہ دو طلائی

[1] اقبال نامہ ص ۳۴۲،

تمغے بھی حاصل کئے اس کے بعد ایم اے میں بھی فرسٹ آئے، اور اس صلہ میں ان کو نانک بخش میڈل ملا۔

لیکن پروفیسر آرنلڈ ڈاکٹر صاحب میں علمی ذوق پیدا کر کے ۱۹۰۴ء میں انگلستان واپس چلے گئے اور ڈاکٹر صاحب نے اُن کے رخصت ہونے پر "نالۂ فراق" کے عنوان سے ایک الوداعی نظم لکھی جس میں اس علمی ذوق کا خاص طور پر تذکرہ کیا، جو اُن کے فیضِ صحبت نے ان میں پیدا کر دیا تھا۔

تو کہاں ہے اے کلیمِ ذروۂ سینائے علم
تھی تری موجِ نفس بادِ نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائیِ صحرائے علم
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم

سفرِ انگلستان

مسٹر آرنلڈ کی تعلیم و تربیت اور فیضِ صحبت نے ڈاکٹر صاحب میں جو علمی ذوق پیدا کر دیا تھا، وہ ابھی نامکمل تھا اور اس کی تکمیل کے لئے وہ انگلستان جانا چاہتے تھے، لیکن ایم اے ہونے کے بعد وہ پہلے اورنٹیل کالج لاہور میں تاریخ، فلسفہ اور سیاست مدن کے لیکچرار مقرر ہو گئے تھے، پھر گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ اور انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔ اس لئے ملازمت کا یہ تعلق زنجیر پا ہو رہا تھا، اور اس نظم کے اس مصرع میں ؎

توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

"پنجاب کی زنجیر" سے غالباً ملازمت کے اسی تعلق کی طرف اشارہ ہے لیکن بالآخر وہ اس زنجیر کو توڑ کر پہلے دلی میں حضرت نظام الدین اولیاؒ کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر ایک نظم پڑھی جس میں اظہارِ عقیدت کے بعد اپنے مقصدِ سفر کا اظہار اس طرح کیا:۔

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہوں مثلِ نکہتِ گل
ہوا ہے صبر کا منظور امتحان مجھ کو
چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

قیام انگلستان کے مصارف زیادہ تر اُن کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد نے برداشت کیے اور اس سلسلے میں خود ڈاکٹر صاحب کی زبانی یہ لطیفہ سُننے کے قابل ہے:۔

"جب میں ولایت گیا تو کچھ اپنا روپیہ میرے پاس موجود تھا، لیکن زیادہ رقم میرے بھائی صاحب نے مجھ کو دی تھی، ولایت کے قیام کے دوران میں بھی وقتاً فوقتاً مجھ کو روپیہ بھیجتے رہتے تھے۔ جب میں نے کیمبرج سے بی اے کر لیا تو انھوں نے لکھا کہ اب بیرسٹری کا کورس پورا کر کے واپس آجاؤ لیکن میرا ارادہ پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے کا تھا، اس لیئے میں نے جواب دیا کہ کچھ رقم اور بھیجیے تاکہ جرمنی جاکر ڈاکٹر کی سند بھی لے لوں، انھوں نے مجھ کو مطلوبہ رقم بھیج دی انہی دنوں میں وہ ایک روز سیالکوٹ میں اپنے بے تکلف دوستوں کی صحبت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی شخص نے پوچھا کیوں شیخ صاحب سُنا ہے اقبال نے ایک اور ڈگری لے لی ہے؟ بھائی صاحب نے جواب دیا، بھئی کیا بتاؤں ابھی تو وہ ڈگریوں پر ڈگریاں لیے جا رہا ہے، خدا جانے ان ڈگریوں کا اجرا کب ہوگا۔"[1]

بہر حال ڈاکٹر صاحب انگلستان پہنچ کر کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوئے اور جیسا کہ ڈاکٹر ملک راج آنند ایم اے نے نیرنگِ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء میں لکھا ہے:۔

"خوش قسمتی سے انگلستان میں پہنچتے ہی ان کی ملاقات میک ٹگارٹ جیسے فلسفی سے ہوئی جو ہیگل کا متبع تھا اور اس زمانے میں فلسفی کی حیثیت سے بے حد شہرت حاصل کر چکا تھا، پھر ادبِ فارسی کے مشہور مؤرخ اے جی براؤن اور "اسرارِ خودی" کے مترجم ڈاکٹر نکلسن سے ملاقات ہوئی، عنفوانِ زندگی میں ڈاکٹر صاحب کو فلسفہ اور ادبِ فارسی سے بے حد شغف تھا، لیکن جب ان کا رجحان وطنیت اور قومیت کی طرف ہوا اور وہ اِن موضوعوں پر نظمیں لکھنے لگے، تو یہ شوق

---

[1] آثارِ اقبال ص ۳۶۔

دب کر رہ گیا، اب یہ شوق پھر پیدا ہوا، اور اِن لوگوں کے اثر و تربیت نے اسے پختہ کر دیا، میک ٹگارٹ کے لیکچروں سے انھوں نے فلسفیانہ خیالات کے اظہار کا سائنٹفک انداز سیکھا..... براؤن اور نکلسن کی دوستی سے انھیں یہ فائدہ ہوا کہ انھوں نے گھر پر فارسی کا جو علم حاصل کیا تھا، اس میں پختگی پیدا ہو گئی۔[1]

لیکن کیمبرج یونیورسٹی میں اِن کا زیادہ تر تعلق پروفیسر وارڈ سارلے، اور پروفیسر براؤن سے رہا اور اس طرح انہوں نے پورے تین سال یورپ میں طالب العلمانہ حیثیت سے بسر کئے، اور اس مدت میں بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کیا۔ کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفۂ اخلاق میں اور میونک یونیورسٹی جرمنی سے میٹا فزکس آف پرشیا" یعنی ایرانی الٰہیات پر ایک مقالہ لکھ کر پی ایچ ڈی کی ڈگری لی۔ پھر جرمنی سے واپس آکر لندن کے اسکول آف پولیٹکل سائنس میں داخل ہوئے اور ۶ ماہ تک لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے عربی کے پروفیسر بھی رہے اور تقریر و خطابت کا مشغلہ بھی جاری رہا، چنانچہ انھوں نے خود اپنی ایک کامیاب موثر تقریر کا ایک واقعہ بھی بیان کیا ہے جو آثار اقبال ص ۳۹، ۴۰، ۴۱ میں مذکور ہے اور اس سلسلے میں عام تقریروں کے علاوہ انھوں نے خصوصیت کے ساتھ اسلام پر بھی ۶ لیکچر دیئے۔[2]

انگلستان سے واپسی

صرف ۳۲، ۳۳ سال کی عمر میں اتنے علمی اعزازات اور اہم قدر ڈگریاں لے کر ڈاکٹر صاحب تین برس کے قیام کے بعد ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے واپس ہوئے اور روانگی انگلستان کے وقت جس طرح انھوں نے دلی میں حضرت محبوب الٰہیؒ کے آستانے پر حاضر ہو کر ایک عقیدت مندانہ نظم پڑھی تھی، اس طرح واپسی پر بھی اس آستانہ پر حاضر ہو کر سر تسلیم خم کیا۔

---

[1] آثار اقبال ص ۱۶، [2] ایضاً ص ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔

بیرسٹری

انگلستان سے واپس آکر ڈاکٹر صاحب نے بیرسٹری شروع کی، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ کچھ دنوں تک گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر بھی رہے، چنانچہ ایک خط میں مہاراجہ سرکشن بہادر کو لکھتے ہیں:۔

انگلستان سے واپس آنے پر لاہور گورنمنٹ کالج میں مجھے فلسفہ کا اعلیٰ پروفیسر مقرر کیا گیا تھا، یہ کام میں نے ۱۸ ماہ تک کیا اور یہاں کی اعلیٰ ترین جماعتوں کو اس فن کی تعلیم دی۔ گورنمنٹ نے بعدازاں یہ جگہ مجھے آفر بھی کی، مگر میں نے انکار کر دیا، میری ضرورت گورنمنٹ کو کس قدر تھی اس کا اندازہ اس سے ہو جائے گا کہ پروفیسری کی تقرری کی وجہ سے میں صبح کچہری نہ جا سکتا تھا۔ ججانِ ہائی کورٹ کو گورنمنٹ کی طرف سے ہدایت کی گئی کہ میرے تمام مقدمات دن کے پچھلے حصے میں پیش ہوا کریں، چنانچہ ۱۸ ماہ تک اسی پر عمل درآمد ہوتا رہا[1]"

لیکن ڈاکٹر صاحب جیسے فلسفی اور شاعر کے لیے بیرسٹری کا پیشہ کچھ موزوں نہ تھا، اس لیے ان کے احباب اور بہی خواہ ان کے لیے اس کو پسند نہیں کرتے تھے، کیوں کہ اُن کی شاعری ان کی بیرسٹری میں مخل تھی۔ اسی بنا پر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ایک بار ان سے کہا:۔

آپ نے یہ متضاد شغل کیوں اختیار کر رکھے ہیں؟ فرمانے لگے، اس تضاد سے بہت فائدہ پہنچتا ہے۔ وکالت دنیاداری کا نچوڑ ہے۔ تمام جہان کی کثافتوں اور خباثتوں سے انسان اس پیشے میں آشنا ہو جاتا ہے اور طبیعت میں اس کے خلاف ایک ایسا ردِعمل پیدا ہوتا ہے کہ بڑے زور سے انسان کی روح لطیف چیزوں کے حصول کے لیے

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال صفحہ ۴۵

بال و پر پھیلاتی ہے، اس پر انھوں نے یورپ کے بعض ایسے لوگوں کا ذکر کیا، جو شاعر بھی ہیں اور بیرسٹر بھی۔[1]

اس زمانے میں انڈین ایجوکیشنل سروس میں غالباً پنجاب میں کوئی ہندوستانی نہیں تھا اور یہ سروس زیادہ تر انگریزوں کے لئے مخصوص تھی۔ گورنمنٹ نے جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کے خط سے معلوم ہوتا ہے اِن کے سامنے یہ خدمت پیش کی، اور انھوں نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا تو ان کے دوستوں کو بڑا افسوس ہوا کہ ایسا نادر موقع سے ہاتھ سے جانے دیا۔ جسٹس شاہ دین مرحوم جو اس زمانہ میں ہائی کورٹ کے جج تھے، اس بارے میں ڈاکٹر صاحب سے بہت ناراض تھے، اور ان سے ہمیشہ کہتے تھے کہ تم جیسے آدمی کا عدالت میں کوئی کام نہیں، تمھیں علمی زندگی کو بطور پیشے کے اختیار کرنا چاہیئے۔" لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنی خودداری کی وجہ سے بیرسٹری ہی کے آزاد پیشہ کو پسند فرمایا، اور جب ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان سے ایک بار دریافت کیا کہ آیا یہ بہتر نہیں تھا کہ آپ پروفیسر ہو جاتے؟ تو فرمانے لگے میں نے کچھ دنوں پروفیسری کی، اور اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستانی کالجوں کی پروفیسری میں علمی کام تو ہوتا نہیں، البتہ ملازمت کی ذلتیں ضرور سہنی پڑتی ہیں، چنانچہ ایک مرتبہ طالب علموں کی حاضری کے متعلق گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہوگیا۔ اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے، اس دن سے ملازمت سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ جی میں ٹھان لی ہے کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے گریز کروں گا۔"[2]

اگرچہ اِن کی ذہانت، محنت اور شہرت کی وجہ سے اِن کو کچھ نہ کچھ کام ملتا رہتا تھا تاہم ان کو اس پیشے میں کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہیں ہوئی، اور ان کے بیرسٹری کے بہترین زمانے میں بھی ان کی آمدنی کبھی ایک ہزار روپیہ سے متجاوز نہ ہوسکی۔[3]

اس زمانے میں ڈاکٹر صاحب کی ملازمت کے لیے ایک اور سلسلہ جنبانی ہوئی، اور ڈاکٹر خلیفہ

---

[1] آثارِ اقبال ص ۲۲، [2] ۲۳، [3] ایضاً ص ۲۵،

عبد الحکیم کے بیان کے مطابق عثمانیہ یونیورسٹی، ریاست حیدرآباد کے قیام کے وقت ریاست کے بعض عہدیداروں کو خیال ہوا کہ اِن کو بطور پرنسپل کے یہاں بلایا جائے لیکن خود ڈاکٹر صاحب اس کے خواہشمند نہ تھے، اور فرماتے تھے کہ تنخواہ کے لحاظ سے تو مجھے کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور اگر تھوڑی سی رقم زائد بھی مل جائے تو اس کے لئے جلاوطن ہونا کوئی معقول فعل[1] نہیں لیکن خود ڈاکٹر صاحب کے ایک خط سے جس کو انھوں نے ۲۴ اگست ۱۹۱۶ء کو مہاراجہ سرکشن بہادر کے نام لکھا ہے معلوم ہوتا ہے کہ مسٹر حیدری نے اُن کے سامنے قانون کی پروفیسری پیش کی تھی، اور یہ دریافت کیا تھا کہ اگر ساتھ ساتھ پرائیویٹ پریکٹس کی بھی اجازت ہو تو وہ کس تنخواہ پر اس کو قبول کریں گے، لیکن ڈاکٹر صاحب ریاست حیدرآباد میں ہائی کورٹ کی ججی کے خواہاں تھے، چنانچہ خط میں لکھتے ہیں:۔

"مجھے یہ معلوم نہیں کہ میر مجلس عدالت العالیہ کی جگہ خالی ہے، نہ اس کے متعلق انھوں نے (مسٹر حیدری نے) اپنے خط میں کوئی اشارہ کیا ہے، لیکن اگر ایسا ہو جائے تو میں اسے قانون کی پروفیسری اور پرائیویٹ پریکٹس پر ترجیح دوں گا۔ آپ سے حیدری صاحب ملیں تو برسبیل تذکرہ ان کی توجہ اس طرف دلائیں...... اگر سرکار اسے مناسب تصور فرمائیں تو اب یہ وقت کہ انھوں نے خود ملازمت کے لئے مجھے لکھا ہے، اس قسم کے تذکرہ کے لئے نہایت موزوں معلوم ہوتا ہے[2]"

ان کے ایک اور خط سے بھی جو مہاراجہ کے نام ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس عہدہ کے لئے ان کا نام بھی پیش کیا گیا، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

مخبر دکن سے معلوم ہوا ہے کہ حیدرآباد ہائیکورٹ کی ججی کے لیے چند نام حضور نظام خلد اللہ ملکہ کے سامنے پیش کیے گئے ہیں جن میں ایک خاکسار کا بھی ہے اس خیال سے کہ میرا نام اور ناموں کے ساتھ پیش ہوا ہے اور یہ ایک قسم کا مقابلہ ہے،

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۶۱، ۶۲، [2] ایضاً ص ۴۴، ۴۵، ۴۹،

چند امور آپ کے گوش گزار کرنا ضروری ہے جن کا علم ممکن ہے سرکار کو نہ ہو، اور ممکن ہے حضور نظام اِن امور سے متعلق سرکار سے استفسار کریں!"

اس کے بعد اپنے تمام علمی اعزازات اور امتیازات کی تفصیل کی ہے۔

سر کا خطاب

شاعری میں ڈاکٹر صاحب کی شہرت پہلے ہی سے تھی، اور اب یہ شہرت اور بھی زیادہ ہو گئی تھی۔ البتہ اس کا دائرہ صرف ہندوستان تک محدود تھا، لیکن یورپ سے واپس آنے کے بعد انھوں نے اپنی شاعری کا رُخ بالکل بدل دیا۔ پہلے وہ اپنے وطن کی زبان اُردو میں عام قومی اور وطنی نظمیں لکھا کرتے تھے لیکن اب انھوں نے اُردو کے بجائے فارسی زبان اختیار کر لی اور اس سلسلے میں سب سے پہلے ایک فلسفیانہ مثنوی اسرارِ خودی لکھی جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور اس مثنوی کے لکھنے کے بعد انھوں نے ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے شہرت حاصل کی، لیکن ہندوستان اور یورپ پر اس مثنوی کا اثر مختلف پڑا۔ اس مثنوی میں ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت اور تکمیل کے اصول بتائے تھے، اور جو فلسفہ یا جو تعلیم خودی کو ضعیف کرنے والی تھی اس کی تردید کی تھی اور اس سلسلہ میں خواجہ حافظ پر سخت لہجہ میں رد و قدح کی تھی،

ہوشیار از حافظ صہبا گسار — جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار
نیست غیر از بادہ در بازار او — از دو جام آشفتہ شد دستار او
فرض ایمان اوز نادار ! — رخنہ اندر نیش از مژگانِ یار
گوسفند است و نوا آموخت است — عشوہ ناز و ادا آموخت است
دلربائیہائے او زہر است و بس — چشم او غارتگر شہر است و بس
ضعف را نام توانائی دہد — ساز او اقوام را اغوا کند
از بزیوناں زمیں زیرک تر است — پردۂ عودش حجاب اکبر است

بگذر از جامش کہ در مینائے خویش
چوں مریدان حسن دارد حشیش!

لیکن خواجہ حافظ جادو بیان شاعر ہونے کے ساتھ چونکہ بعض خوش عقیدہ "گروہوں میں ایک مقدس صوفی بھی تسلیم کئے جاتے ہیں، اس لئے ان حلقوں میں سخت شورش برپا ہوئی ایک صاحب متخلص بہ فضل پنشنر ڈپٹی کلکٹر محکمۂ انہار پنجاب نے اسرار خودی کے جواب میں پوری ایک مثنوی راز بے خودی کے نام سے تصنیف کر ڈالی جس میں ڈاکٹر صاحب کو "دشمن اسلام" اور رہزن اسلام کا خطاب دیا،

لیکن ہندوستان کے برعکس انگلستان میں اس مثنوی نے نہایت حسن قبول حاصل کیا اور ۱۹۱۸ء میں پروفیسر نکلسن نے جو اس سے پہلے دیوان شمس تبریز اور کشف المحجوب کا انگریزی ترجمہ کر چکے تھے، ڈاکٹر صاحب سے اس مثنوی کے ترجمہ کرنے کی اجازت چاہی[1]، اور اجازت کے بعد ۱۹۱۹ء میں جب یہ ترجمہ شائع ہوا، تو غالباً پہلی بار مغربی دنیا ڈاکٹر صاحب کے خیالات سے واقف ہوئی، اور بہت سے انگریز اہل علم نے ان کی طرف توجہ کی۔ چنانچہ مشہور نقاد ادب مسٹر ای ایم فارسٹر نے انگلستان کے نامور ادبی رسالہ ایتھنیم میں اس پر ایک مفصل تبصرہ کیا، اسی طرح کیمبرج کے پروفیسر ڈکسن نے رسالہ نیشن ویکلی میں اس مثنوی پر تبصرہ لکھا۔

اسی ترجمہ اور اسی ترجمہ کے تبصروں سے ڈاکٹر صاحب کو یورپ میں جو شہرت حاصل ہوئی انگریزی گورنمنٹ پر بھی اس کا اثر پڑا۔ اور اس نے جنوری ۱۹۲۳ء میں ان کو سر کا خطاب مرحمت فرمایا، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب ایک خط میں جس کو انھوں نے ۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء میں مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر کے نام لکھا ہے، لکھتے ہیں:-

سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے صحیح ہے، یہ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے۔

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۹۷،

ڈاکٹر صاحب کی اس عزت افزائی پر لاہور کے سکھوں، مسلمانوں اور ہندوؤں کی طرف سے ان کو ایک عظیم الشان پارٹی مقبرہ جہانگیر میں دی گئی جس میں نہ صرف لاہور کے معززین بلکہ پنجاب کے مختلف شہروں کے اکابر اور اہلِ علم اکثر انگریز حکام بلکہ خود گورنر پنجاب شریک ہوئے۔

اس پارٹی میں ڈاکٹر صاحب نے انگریزی زبان میں ایک دلچسپ تقریر کی اور اسی تقریر سے پہلی مرتبہ لوگوں کے کان اُن کی مشہور تصنیف پیامِ مشرق سے آشنا ہوئے، جس کو وہ جرمن شاعر گوئٹے کے جواب میں لکھ رہے تھے۔[1]

لیکن اس سے پہلے تحریک ترکِ موالات کا زمانہ گزر چکا تھا، جس میں بہت سے آزادی پسند اکابر و اعیان گورنمنٹ کے عطا کردہ خطاب کو واپس کر چکے تھے اس لیے لوگوں نے ایک حریت پسند گوشہ نشین شاعر اور فلسفی کے لیے اس خطاب کو پسند نہیں کیا اور بعض اخباروں کے ایڈیٹروں اور شاعروں نے اس پر چوٹیں کیں، چنانچہ ایک نظم کے تین طنزیہ شعر جو عامیانہ طرز میں ہیں، منشی محمد الدین فوق نے نقل کئے ہیں:

لو مدرسۂ علم ہوا قصرِ حکومت — افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبالؔ

پہلے تو سرِ ملتِ بیضا کے تھے وہ تاج — اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبالؔ

کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ — سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبالؔ

ایک اور شخص نے یہ قطعہ لکھ کر اخبار رہبر دکن میں چھپوایا۔

کے مردِ حق اسیر کمند ہوا شود — گر سر زتن جدا تن از سر جدا شود

تاریخ نو خطاب سر افراز آمدہ — اقبال را چہ منصب کی لابقا شود

اس کی اطلاع مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر نے ان کو ان الفاظ میں دی:-

آپ کے خطاب کے متعلق ایک بدمعاش نے دل کے پھپھولے توڑے، ذیل کا قطعہ

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۳۳، ۲؎ مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۳۶

لکھ کر مقامی اخبار رہبر دکن میں چھپوایا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آپ کے دل محبت کو بہت برا معلوم ہوا فوراً ایک قطعہ لکھ اسی روز اسی اخبار میں بھیج دیا۔

اقبال ہر کسے کہ ترقی فزا شود ! ادبار حاسدش بجہاں لابقا شود

چوں بر وجود حاسد او تیغ آمدہ تیغ فنا زبہر بقا حرف لا شود [1]

لیکن بدمعاشوں اور حاسدوں کے علاوہ خود ڈاکٹر صاحب کے مخلص دوستوں کے دلوں میں بھی یہ خطرہ پیدا ہوا کہ اب اُن کی آزادی اور حق گوئی کا خاتمہ ہو جائے گا، چنانچہ مولوی غلام بھیک نیرنگ نے اس خطرے کا اظہار کیا، تو ڈاکٹر صاحب نے اُن کے جواب میں نہایت شدومد کے ساتھ اس خطرے کا ازالہ کیا اور ان کو لکھا کہ

آپ کا خط ابھی ملا ہے جس کے لئے سراپا سپاس ہوں۔

میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا، مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں اس دنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں۔ سینکڑوں خطوط اور تار آئے اور آرہے ہیں، اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان کو کیوں گراں قدر جانتے ہیں۔ باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی، انشاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے [2]۔"

اور آئندہ واقعات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعرانہ آزادی اور حق گوئی پر اس خطاب کا کوئی اثر نہیں پڑا، بلکہ ان کا لہجہ روز بروز تیز و تند ہوتا گیا۔

---

[1] اقبال نامہ ص ۷-۱۰۶

کونسل کی ممبری

اپنے علم و فضل اور شاعرانہ قابلیت اور شہرت کی بدولت ڈاکٹر صاحب سر تو ہو گئے لیکن اَب تک قوم کی لیڈری کا اعزاز ان کو حاصل نہیں ہوا تھا، اس کے لیئے ان کے احباب نے ان کو پبلک لائف میں گھسیٹنا اور سیاسیات کے میدان میں لانا چاہا لیکن ڈاکٹر صاحب نے ایک مُدّت تک اپنے آپ کو اس کشمکش سے الگ رکھا اور اعزاز و شہرت کے لئے صرف شاعری ہی کو کافی سمجھا، چنانچہ ایک خط کے جواب میں یہ معذرت نامہ لکھا، :-

ہوس بھی ہو تو نہیں مجھ میں ہمت تگ و تاز
حصولِ جاہ ہے وابستۂ مذاقِ تلاش

ہزار شکر طبیعت ہے ریزہ کار مری
ہزار شکر نہیں ہے دماغ فتنہ تراش

مرے سخن سے دلوں کی ہیں کھیتیاں سرسبز
جہاں میں ہوں میں مثال سحاب دریا پاش

یہ عقدہ ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں
کہ فیضِ عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

ہوائے بزم سلاطین دلیل مردہ دلی
کیا ہے حافظِ رنگین نوا نے راز یہ فاش

گرت ہواست کہ با خضر ہم نشین باشی
نہاں ز چشم سکندر چوں آب حیواں باش

سب سے بڑھ کر یہ کہ بڑے بڑے سیاسی دنگل کونسلوں ہی میں ہوا کرتے تھے، اور ڈاکٹر صاحب کونسلوں کو سرمایہ داروں کا اکھاڑا کہا کرتے تھے۔ ایک جگہ تو انھوں نے کونسل ہال کو سرمایہ داروں کا تکیہ قرار دیا ہے :-

سُنا ہے میں نے کل یہ گفتگو تھی کارخانے میں
پرانے جھونپڑوں میں ہے ٹھکانا دستکاروں کا

مگر سرکار نے کیا خوب کونسل ہال بنوایا
کوئی اس شہر میں تکیہ نہ تھا سرمایہ داروں کا

ان اسباب سے وہ ایک مدت تک سیاسیات سے بالکل الگ رہے، لیکن ۱۹۲۶ء میں اس

اکھاڑے کی بیخ کنی کرنے کے لیے۔[۱] وہ احباب کے اصرار سے لاہور کے حلقۂ انتخاب سے کونسل کی ممبری کے لئے بطور امیدوار کھڑے ہوئے اور لاہور کے ہر محلے اور کوچے میں اِن کی حمایت میں جلسے کیے گئے۔ اِن کے بعض دوستوں نے چوک وزیر خاں میں ایک جلسہ منعقد کیا اور ان کے اصرار سے خود ڈاکٹر صاحب بھی اس جلسہ میں شریک ہوئے اور ایک مختصر سی تقریر میں قانون ساز مجالس کی اہمیت ظاہر کی۔[۲] کونسلوں کے انتخاب کے موقع پر لوگوں کو ہزاروں روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں اور ووٹروں کی خوشامدیں الگ کرنی پڑتی ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کو اِن میں کچھ کرنا نہیں پڑا بلکہ دو جلیل القدر اُمیدواروں نے ان کے مقابلے میں اپنے نام واپس لے لیے۔ اور شہر کی تمام مسلمان برادریوں نے اِن کی حمایت میں علیحدہ علیحدہ اشتہارات شائع کیے۔[۳] جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے تین ہزار ووٹوں کی مجارٹی سے اپنے حریف کے مقابلے میں کامیابی حاصل کی۔[۴]

کونسل کی ممبری کے زمانے میں ڈاکٹر صاحب نے جو ملکی اور قومی خدمات انجام دیں اُن کی تفصیل حسب ذیل ہے :-

(۱) ملک خاص کر پنجاب میں ایک ایسا دریدہ دہن طبقہ پیدا ہو گیا تھا، جو مذہبی پیشواؤں اور بزرگوں کی ذات پر نہایت کمینے حملے کیا کرتا تھا۔ اس طبقے کی بدولت ایک نہایت فحش اور گندہ لٹریچر پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے قتل اور خونریزی کی نوبت آ گئی اور عدالتوں میں متعدد مقدمات دائر ہوئے۔ اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے کونسل میں یہ تحریک پیش کی کہ گورنر جنرل باجلاس کونسل سفارش کی جائے کہ بانیان مذاہب پر توہین آمیز، شرانگیز اور کمینہ حملوں کی اشاعت کا سد باب کرنے کے لئے ایک ریگولیشن نافذ کیا جائے، چنانچہ ۱۹۲۷ء میں یہ قانون پاس ہو کر نافذ کیا گیا۔

(۲) تلوار کو قانونِ اسلحہ سے مستثنیٰ کرانے اور انسدادِ شراب نوشی کی تجویز بھی ڈاکٹر صاحب نے پیش کی۔

---

[۱] آثار اقبال ص ۲۷ [۲] ایضاً ص ۴۳،
[۳] نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۵۹ [۴] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۰۳،

(۳) گورنمنٹ نے نیلی بار ضلع منٹگمری میں سوا تین لاکھ ایکڑ رقبہ فروخت کیا تھا جس کا زیادہ تر حصہ سرمایہ داروں نے خرید لیا تھا۔ اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے یہ تحریک کی کہ اس کا نصف حصہ مزارعین یعنی کسانوں کے لیے جو اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کرتے ہیں، مخصوص کیا جائے۔

(۴) شہروں میں جب کوئی وبا پھیلتی ہے تو اس کے روکنے کے لیئے ہر قسم کے سرکاری اور غیر سرکاری انتظامات شروع ہو جاتے ہیں اور مریضوں کو ہر قسم کی طبی امداد مل سکتی ہے لیکن دیہاتوں میں اس کا کوئی انتظام نہیں تھا، اس لیئے ڈاکٹر صاحب نے دیہاتوں کے فائدہ کے لیئے یہ تحریک پیش کی کہ سرکاری اور غیر سرکاری ارکان کی ایک کمیٹی مقرر کی جائے جو دیہات میں حفظانِ صحت کے طریقوں کی رپورٹ پر غور کرے۔

(۵) سب سے اہم مسئلہ جس پر ڈاکٹر صاحب نے کونسل میں نہایت پرزور بحث کی، یہ تھا کہ زمینیں گورنمنٹ کی ملکیت ہوتی ہیں، یا خود قومیں ان کی مالک ہوتی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے اس نظریہ کی پُرزور مخالفت کی کہ ساری زمین حکومت کی ملکیت ہے، اور فرمایا کہ اس ملکیتِ عامہ کا دعویٰ نہ عہدِ قدیم میں کسی نے کیا، اور نہ سلاطینِ مغلیہ کے زمانے میں ایسا مطالبہ پیش کیا گیا، اور اگر کسی وقت کسی ملک کے اندر یہ نظریہ رائج بھی تھا تو اس بیسویں صدی میں اسے جائز نہیں مانا جا سکتا۔ اس نظریئے پر سب سے پہلے جس یورپین مصنف نے تبصرہ کیا وہ بیرن تھا، ۱۸۰۶ء میں اس نے پوری تحقیق و تفتیش کے بعد اس نظریئے کو بالکل مسترد کر دیا، ۱۸۳۰ء میں بریگر نے ہندوستان کے اندر ملکیت کے قانون و رواج کی پوری تحقیقات کی۔ یہ مصنف اپنی کتاب میں منو جی کے قوانین، اسلامی شریعت اور ہندوستان کے مختلف حصص، بنگال، مالوہ، پنجاب وغیرہ کے متعلق رواجی پابندیوں کا تفصیل سے ذکر کرتا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی دور میں بھی سلطنت زمین کی ملکیت کی مدعی نہیں ہوئی۔

اس نظریہ کی مخالفت کرنے سے ڈاکٹر صاحب کا مقصد یہ تھا کہ زمین کا لگان معاف یا کم از کم کم کر دیا جائے اور اس کے لیئے بالکل انکم ٹیکس کے اصول پر عمل کیا جائے کیونکہ انکم ٹیکس کے

معاملے میں صلاحیت و استطاعت کے اصول یا مدارج کے اصول پر عمل کیا جاتا ہے یعنی ایک تدریجی پیمانہ قائم ہے۔ بعض لوگوں سے قطعاً کوئی انکم ٹیکس نہیں لیا جاتا۔ اسی اصول کے مطابق جس شخص کے پاس پانچ بگھہ سے زیادہ زمین نہیں، بشرطیکہ زمین ایسے رقبہ میں نہ ہو جہاں آبپاشی نہیں کی جاتی اور اس کی پیداوار کی مقدار بھی معین ہو، اس کا لگان معاف کر دینا چاہیئے۔

اس سلسلے میں سیاسی خدمات کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کو مسلمانوں کی تعلیمی خدمت کے بعض مواقع بھی ملے، چنانچہ ۱۹۲۷ء یا ۱۹۲۸ء میں جب مسٹر منوہر لال پنجاب کے وزیرِ تعلیم تھے، مسلمانوں میں اچھی حق تلفی کا بہت چرچا ہوا اور اس غرض سے سر جارج اینڈرسن کی خدمت میں جو اس وقت پنجاب میں ڈائریکٹر محکمہ تعلیمات تھے، مسلمانان ممبران کونسل کا ایک مختصر سا وفد گیا جس میں ڈاکٹر صاحب بھی بحیثیت ممبر کونسل کے شریک ہوئے۔ رسمی باتوں کے بعد ڈائریکٹر صاحب نے وعدہ فرمایا کہ میں اس معاملہ پر غور کروں گا۔ اور جہاں جہاں حق تلفی یا بے قاعدگی ہوئی ہے اس کی تلافی کی پوری کوشش کروں گا۔[1]

مدراس میں اسلام پر لیکچر

چند سال سے مدراس میں ایک امریکن عیسائی کی فیاضی سے مدراس یونیورسٹی کے طلبہ کے سامنے کوئی نہ کوئی ممتاز عیسائی فاضل حضرت مسیح علیہ السلام کی حیات و سوانح اور عیسائی مذہب کے متعلق چند عالمانہ لیکچر دیتا تھا۔ اس کو دیکھ کر مدراس کے چند مخلص مسلمانوں کے دلوں میں بھی جوش پیدا ہوا، اور انھوں نے یہ کوشش کی کہ مدراس میں انگریزی جاننے والے مسلمان طلبہ کے لیے بھی اس قسم کا انتظام کیا جائے، اور سال بسال کسی مسلمان فاضل سے طلبائے انگریزی کے ذوق اور موجودہ رنگ کے مطابق اسلام اور پیغمبر اسلام پر لیکچر دلوائے جائیں، چنانچہ اس غرض کے لیے مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف سدرن انڈیا کے نام سے ایک تعلیمی انجمن قائم ہوئی اور سیٹھ ایم جمال محمد صاحب اس کے مالی معاون

---

[1] آثار اقبال ص ۶۹۔

کی ذمہ داری اپنے سر لی، اور لیکچر دینے کے لیے سب سے پہلے مولانا سید سلیمان ندوی کا انتخاب ہوا جنھوں نے اکتوبر و نومبر ۱۹۲۵ء میں سیرت نبویؐ کے مختلف پہلوؤں پر مدراس کے انگریزی مدرسوں کے طالب علموں اور عام مسلمانوں کے سامنے لالی ہال مدراس میں آٹھ لیکچر دیئے، جو خطبات مدراس کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس کے بعد اس مقصد کے لئے ڈاکٹر صاحب کا انتخاب ہوا اور انہوں نے ۱۹۲۸ء انگریزی زبان میں اسلام پر ۶ فلسفیانہ لیکچر دیے، جو ریکنسٹرکشن آف ریلجیس تھاٹ ان اسلام کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔

مدراس کے دوران قیام میں اہل مدراس نے مختلف طریقوں سے ڈاکٹر صاحب کی پذیرائی کی چنانچہ مختلف اکابر اور انجمنوں نے ایڈریس اور دعوتیں دیں۔ اخبارات نے اُن کے فوٹو شائع کیے۔ اخبارات کے نمائندوں اور مذہب و فلسفہ کے بڑے بڑے عالموں نے ان سے مذہب، فلسفہ اور سیاست پر گفتگو کی۔ مدراس کی انجمن ترقی اردو کے علاوہ ہندی پرچار سبھا اور جنوبی ہند کے برہمن عالموں نے بھی ان کی خدمت میں سپاسنامے پیش کیے۔

مدراس سے واپسی میں جنوری ۱۹۲۹ء کو جب وہ بنگلور کے اسٹیشن پر پہنچے تو شمالی ہند کے ہزاروں آدمی اُن کی زیارت کے لیے اسٹیشن پر موجود تھے۔ یہاں اُن کو ایڈریس دینے کے لیے مسلم لائبریری کی طرف سے ایک جلسہ ہوا جس کے صدر امین الملک دیوان مرزا اسمٰعیل چیف منسٹر میسور تھے ان کے خیالات سے مستفید ہونے کے لیے طالب علموں اور تعلیم یافتہ لوگوں نے ایک الگ جلسہ کا انتظام کیا جس کے صدر ڈاکٹر سبرائن ڈائریکٹر محکمہ تعلیمات میسور تھے۔ بنگلور میں مہاراجہ میسور نے اُن کی خدمت میں دعوت نامہ روانہ کیا اور وہ ۱۰ جنوری ۱۹۲۹ء کو میسور پہنچ کر سرکاری مہمان خانے میں فروکش ہوئے اور خاص شہر میسور میں میسور یونیورسٹی نے اُن کے لیکچر کا انتظام کیا۔ دوسرے دن ٹاؤن ہال میں مسلمانانِ میسور نے اپنا ایڈریس پیش کیا۔

میسور، بنگلور، سرنگاپٹم، اور اس کے دوسرے مقامات کے دیکھنے کے بعد وہ ۱۴ جنوری ۱۹۲۹ء کو حیدر آباد پہنچے، جہاں اسٹیشن پر مسلمان بچے ایک قطار میں کھڑے ہو کر چین و عرب ہمارا ہندوستان

ہمارا تمھارا خوش الحانی کے ساتھ گا رہے تھے۔ اسٹیشن پر عوام کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کے تمام ارکان موجود تھے۔ یہیں ان کو اطلاع دی گئی کہ وہ نظام گورنمنٹ کے مہمان ہیں، چنانچہ وہ اسٹیشن سے روانہ ہو کر ریاست کے سرکاری مہمان خانہ میں فروکش ہوئے[1]، اور یہاں پہنچ کر انھوں نے ٹاؤن ہال میں دو تقریریں کیں۔ مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر نے ان کے اعزاز میں ایک بزم سخن منعقد کی[2]۔ ۱۰ر جنوری ۱۹۲۹ء کو اعلیٰ حضرت حضور نظام کا شرف باریابی حاصل ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کو قیمتی پتھروں، بالخصوص ہیروں سے دلچسپی تھی اور چونکہ ان کو حکیم اجمل خاں مرحوم سے یہ معلوم ہوا تھا کہ اعلیٰ حضرت حضور نظام کے پاس ایک قیمتی ہیرا ہے جو نہایت چمکیلا ہے، اس لئے اعلیٰ حضرت کا شرف باریابی حاصل ہوا تو ڈاکٹر صاحب نے اس ہیرے کو دیکھنے کی خواہش کی، اور اعلیٰ حضرت نے فوراً اس ہیرے کو منگوایا، اور ڈاکٹر صاحب اس کو دیکھ کر نہایت متاثر ہوئے، اور ایک موقع پر اس کی چمک دمک، وزن اور حسن و جمال کا تذکرہ نہایت جوش و خروش کے ساتھ کیا[3]۔

مسلم لیگ کی صدارت

ڈاکٹر صاحب ۱۹۲۶ء میں سیاست کے میدان میں آئے لیکن تین چار سال کے اندر ہی انھوں نے اپنی محنت، قابلیت اور شہرت کی وجہ سے اس قدر سیاسی وقار حاصل کر لیا کہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد کے صدر منتخب ہوئے، اور اپنے خطبۂ صدارت میں پاکستان کا نظریہ پیش کیا جس پر قومی اور سیاسی حیثیت سے بہت سے اعتراضات ہوئے اور اس وقت یہ نظریہ محض شاعرانہ تخیل خیال کیا گیا۔ لیکن بہت سے مراحل طے کرنے کے بعد یہ مسلمانوں کا متفقہ نظریہ قرار پایا، اور ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور مسلم لیگ کا جو اجلاس بصدارت مسٹر جناح ہوا، اس میں سر شاہنواز خان ممدوٹ

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۲۰۰، ۲۰۹ ملے اور سب رس اقبال نمبر۔

[3] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۹۳۶ء

صدر مجلس استقبالیہ اور مسٹر جناح صدر مسلم لیگ کی پرزور اور مدلل تقریروں کے بعد دوسرے دن کے اجلاس میں مولوی فضل الحق وزیر اعظم بنگال نے اس نظریہ کو ایک مستقل ریزولیشن کی صورت میں پیش کیا جس پر تقریباً تمام صوبوں کے نمائندوں نے تقریریں کیں اور وہ باتفاق پاس کیا گیا اس کے بعد مسٹر جناح نے ہدایت کی کہ ۱۹ اپریل ۱۹۴۰ء کو ہر جگہ مسلمان منائیں اس ریزولیشن کی تائید کریں چنانچہ ۱۹ اپریل کو ہندوستان کے طول و عرض میں تمام مسلمانوں نے اس ریزولیشن کی پرزور طریقے سے تائید کی اور اس طرح ڈاکٹر صاحب نے جو خواب ۱۹۳۰ء میں دیکھا تھا اس کی تعبیر دس برس کے بعد نکلی اور اس کے بعد مسلمانوں میں جو سیاسی جوش پیدا ہوا وہ اسی دلفریب خواب کا نتیجہ تھا لیکن اب یہ خواب واقعہ بن چکا ہے اور پاکستان قائم ہو چکا ہے جو مسلمانوں کا منتہائے آمال تھا۔

دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت

مسلم لیگ کی صدارت کے چند ہی روز بعد ڈاکٹر صاحب کو دوسرا سیاسی اعزاز یہ حاصل ہوا کہ ۱۹۳۱ء میں دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے لئے ممبر منتخب کیا گیا۔ پہلی گول میز کانفرنس میں جس کا افتتاح ملک معظم نے ۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو کیا، گورنمنٹ نے سولہ مسلمان ممبروں کا انتخاب خود کیا تھا، اس کے بعد دوسری گول میز کانفرنس میں برطانوی نمائندوں کی تعداد میں اضافہ کیا گیا، اور مسلمانوں میں سر علی امام اور مولانا شوکت علی مولانا شفیع داؤدی اور ڈاکٹر صاحب اور بعض دیگر اصحاب کو بھی منتخب کیا گیا۔

یہ کانفرنس ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء سے شروع ہو کر یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی اور اس میں نہایت اہم سیاسی مسائل پیش ہوئے۔ اگرچہ یہ ہم کو معلوم نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ان سیاسی گتھیوں کے سلجھانے میں کیا حصہ لیا، تاہم بعض دوسری علمی اور تاریخی حیثیتوں سے ڈاکٹر صاحب کا یہ سفر یورپ

لے ملخص از سیاسیات ملیہ مولوی محمد امین زبیری باب نہم،

نہایت اہمیت رکھتا ہے، مثلاً

اس کانفرنس کی شرکت کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کو بہت سے اکابر و فضلاء سے تبادلۂ خیالات وملاقات کا موقع مِلا، چنانچہ اس کانفرنس سے فارغ ہونے کے بعد واپسی میں ڈاکٹر صاحب فرانس کے مشہور فلسفی پروفیسر برگساں سے ملے، جس کے نظریۂ واقعیت زمان کو وہ اسلامی نقطۂ نگاہ سے بہت زیادہ قریب سمجھتے تھے۔ دورانِ ملاقات میں اس نظریہ پر بحث ہوئی، اور ڈاکٹر صاحب نے برگساں کو یہ حدیث سنائی کہ زمانہ کو بُرا مت کہو کہ زمانہ خود خدا ہے" اس حدیث کو سُن کر برگساں کرسی سے اچھل کر آگے بڑھا، اور ڈاکٹر صاحب سے پوچھا کیا یہ سچ ہے؟

اس سے زیادہ اہم مسولینی کی ملاقات ہے، جو روما میں ہوئی، اور ڈاکٹر صاحب مسولینی کے حسنِ اخلاق اُس کی ظاہری شان و شوکت، کشادہ سینہ اور مضبوط جسم کو دیکھ کر بہت متاثر ہوئے مسولینی بھی مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ پڑھ چکا تھا، اور وہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات سے بہت متاثر تھا، چنانچہ اس نے ڈاکٹر صاحب سے درخواست کی کہ وہ اس کو اٹلی کے نوجوانوں کے لئے کچھ نصیحت کریں۔ ڈاکٹر صاحب اگرچہ مادی قوت کے نہایت معترف و مداح ہیں لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مادی قوت میں روحانی قوت کی آمیزش بھی ضروری ہے، اور یہ دوسری قوت ان کو یورپ میں نظر نہیں آئی اس لئے مسولینی نے ان سے نوجوانانِ اٹلی کے لئے نصیحت کی درخواست کی، تو انھوں نے فرمایا کہ "اطالیہ" ابھی .... ایک نوجوان قوم ہے، اور اگر وہ صحیح راہ اختیار کرنا چاہتی ہے تو اسے مغرب کی زوال آمادہ تہذیب سے منہ موڑ کر مشرق کی روحانی و زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہیئے[1]۔

اس ملاقات میں سب سے اہم گفتگو مذہب اور قومیت پر ہوئی ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ اٹلی کی موجودہ حالت (اور اس کی حل طلب مشکل، بہت حد تک ایسی ہے جیسے کہ قبل از اسلام

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۴،

ایران کی تھی، ایران کی تہذیب فرسودہ تھی، اور قوم کے قویٰ شل ہو چکے تھے، اُن کو تازہ خون کی ضرورت تھی ایران کی خوش قسمتی سے اس کے جوار میں عرب کی جری اور بادیہ پیما قوم تھی، جس نے ایران کو اپنا تازہ اور خالص خون دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایران میں حیات کی ایک نئی لہر دوڑ گئی اور یہ قوم ایک پرشکوہ تہذیب کی حامل اور علم بردار ہوئی۔ عربی خون کی بدولت ان میں بہترین اہل فن، اہل سیاست اور اہل سیف پیدا ہوئے۔ اسی طرح روما کے زوال کے بعد گاتھ اور جرمن قوموں نے اٹلی کو اپنا خون دیا، اور اُسے قرونِ وسطیٰ میں نشاۃ الثانیہ نصیب ہوئی۔ اب پھر ایران اور اطالیہ دونوں کو تازہ خون کی ضرورت ہے۔ ایران اب بھی اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ اس کے شمال میں جری اور نیم مہذب ترکمان موجود ہیں، اور مغرب میں اندرونِ عرب کے جری قبائل، یہ قومیں اپنا خون دے کر ایران کو پھر زندہ اور قوی کر دیں گی۔ لیکن موجودہ اطالیہ کے گرد اسی کی جیسی مہذب قومیں آباد ہیں جن میں صحرائی دہشت اور تازگی نام کو موجود نہیں، اطالیہ تازہ خون کہاں سے لائے گی۔ ڈاکٹر صاحب کے بیان کے مطابق مسولینی اس اچھوتے خیال سے بہت متاثر ہوا[1] مسولینی کی شخصیت کے ساتھ ڈاکٹر صاحب پر روما کی قدیم عظمت کا بھی خاص اثر پڑا۔

چنانچہ فرماتے ہیں:۔

سوادِ رومۃ الکبریٰ میں دِلی یاد آتی ہے ۔۔۔ وہی عزت، وہی عظمت، وہی شانِ دلآویزی

بالخصوص وہ زندگی کی اُس انقلابی روح سے بہت زیادہ متاثر ہوئے جس کو مسولینی نے اٹلی کے ہر برنا وپیر کے قالب میں پیدا کر دیا تھا، چنانچہ انھوں نے ایک مستقل نظم میں جس کا عنوان مسولینی ہے، اس تاثر کا خاص طور پر اظہار کیا ہے:۔

ندرتِ فکر وعمل کیا شے ہے؟ ذوقِ انقلاب! ۔۔۔ ندرتِ فکر وعمل کیا شے ہے؟ ملت کا شباب!

ندرتِ فکر وعمل سے معجزاتِ زندگی ۔۔۔ ندرتِ فکر وعمل سے سنگِ خارا لعلِ ناب!

---

[1] آثارِ اقبال ص ۴۴، ۷۵،

روما الکبریٰ! دگرگوں ہو گیا تیرا ضمیر
اینکہ می بینم بہ بیداری است یا رب یا بخواب!

چشم پیرانِ کہن میں زندگانی کا فروغ
نوجواں تیرے ہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاب!

یہ محبت کی حرارت! یہ تمنا! یہ نمود!
فصلِ گل میں پھول رہ سکتے نہیں زیرِ حجاب!

نغمہ ہائے شوق سے تیری فضا معمور ہے!
زخمہ ور کا منتظر تھا تیری فطرت کا رباب!

فیض یہ کس کی نظر کا ہے؟ کرامت کس کی ہے؟
وہ کہ ہے جس کی نگہ مثلِ شعاعِ آفتاب!

روما میں ڈاکٹر صاحب پر تو مسولینی کی شخصیت، روما کی قدیم عظمت اور اہلِ اٹلی کی انقلابی روح غرض مختلف چیزوں نے اثر ڈالا تھا، لیکن ان سب کے مقابل میں ڈاکٹر صاحب کے پاس صرف ایک مؤثر چیز تھی یعنی ان کی تعلیم اور ان کا کلام اور اس چیز نے مسولینی کی طرح اٹلی کی علمی جماعت کو بھی متاثر کیا اور اٹلی کے سب سے بڑے علمی ادارہ روم کی اکاڈمی نے ڈاکٹر صاحب کو اپنے یہاں تقریر کرنے کی دعوت دی اور ان کے بعض کلام کا اٹالین زبان میں ترجمہ کر دیا گیا۔[1]

ڈاکٹر صاحب کو قدیم عربی تہذیب سے دلچسپی بلکہ عشق تھا، اور اسپین قدیم زمانے میں عربی تہذیب کا مرکز تھا اور اس زمانے میں اس کا مدفن ہے اس لیے اس سلسلے میں انھوں نے سپین کا بھی سفر کیا، اور اس کی ہر چیز سے متاثر ہوئے۔ اسپین کی آب و ہوا کی خوبی و لطافت کے وہ خاص طور پر مداح تھے اور فرماتے تھے کہ اس ملک میں دو تین مقامات ایسے ہیں اور ان کی فضا اس قدر پاک اور شستہ ہے کہ آج کا پکا ہوا سالن کئی مہینوں تک بگڑنے نہ پائے گا۔[2]

اسپین میں پہنچ کر ڈاکٹر صاحب نے جس ہوٹل میں قیام کیا، اس کے منیجر سے سب سے پہلے یہ دریافت کیا کہ کیا اس علاقہ میں قدیم مراکشی نسل کے لوگ آباد ہیں؟ اس نے جواب دیا کہ بڑی تعداد میں۔ ڈاکٹر صاحب نے خواہش ظاہر کی کہ مجھے ان میں سے کسی ایک سے ضرور ملایا جائے۔ منیجر

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۳۹،

مسکرا کر بولا "اس کے لیے ہوٹل سے باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے میں خود مراکشی نسل سے ہوں۔"

حسن اتفاق سے ڈاکٹر صاحب کو پرانی عمارتوں کے دکھانے کے لئے جو راہبر مقرر کیا گیا، وہ بھی مراکشی نسل سے تھا۔ ڈاکٹر صاحب کو اس علاقہ میں عربی مراکشی اثر چہروں کی ساخت میں بہت زیادہ نمایاں نظر آیا، چنانچہ مسجد قرطبہ پر جو نظم لکھی، اس میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشم غزال | اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دلنشیں
بوئے یمن آج بھی اس کی ہواؤں میں ہے | رنگ حجاز آج بھی اس کی نواؤں میں ہے

ڈاکٹر صاحب نے خالص مذہبی اور تاریخی جذبات کے اثر سے اسپین کا سفر کیا تھا، اور اسی حیثیت سے انھوں نے وہاں کی ہر چیز پر نظر ڈالی۔ دور اسلام کی سب سے بڑی قدیم روحانی یادگار مسجد قرطبہ ہے (جو تعمیری جمالیات کے لحاظ سے دنیا کی نادر ترین عمارات میں سے ہے) لیکن اسپین سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد جب یہ مسجد عیسائی راہبوں کے قبضے میں آئی تو انھوں نے اُن آیات قرآنی پر جو سنہری حروف میں مسجد کی دیواروں اور محرابوں پر لکھی ہوئی تھیں، پلاسٹر کرا دیا لیکن ڈاکٹر صاحب نے جس زمانہ میں اسپین کا سفر کیا، اس وقت اسپین میں قومیت اور وطنیت کی ایک نئی لہر دوڑ رہی تھی، اور ملک میں ایسے نوجوان اور فضلا نکل آئے تھے جو ہفت صد سالہ اسلامی حکومت اسپین کے کارناموں کو فخریہ بیان کرتے تھے، اور اس دور کو اندلس کا بہترین زمانہ کہہ کر یاد کرتے تھے۔ اسی تحریک کا نتیجہ تھا کہ مسجد قرطبہ کو کیتھولک چرچ کے مختلف فرقوں سے چھین لیا گیا، حالانکہ کئی سو سال سے اِن فرقوں نے مسجد کے مختلف حصّوں میں اپنی عبادت گاہیں بنالی تھیں، لیکن چوں کہ وطنیت کی اس تحریک کا مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا اس لئے مسجد کو محکمۂ آثار قدیمہ کے حوالے کر دیا گیا، اور پانچ چھ سو سال کے بعد جب وہ پلاسٹر محکمۂ آثار قدیمہ کے حکم سے اکھاڑا گیا تو وہی

لہ آثار اقبال، ۸، ص

نقوش اپنی پرانی شان میں دنیا کے سامنے آگئے، اس میں ڈاکٹر صاحب کو حکومت الٰہی کی ایک دل پذیر مثال نظر آئی، کیونکہ اگر پلاسٹر نہ ہوتا تو یہ نقوش غالباً اس وقت تک بالکل مٹ گئے ہوتے، ڈاکٹر صاحب نے مسجد اور اس کے نقوش کو دیکھ کر جو لذّتِ قرآن اور اسلام کے مفہوم کے متعلق محسوس کی وہ بیسیوں تفسیروں کے مطالعہ سے بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔

لیکن اس مسجد کے سوا ڈاکٹر صاحب کو اسپین میں پرانی مسجدوں کی تعداد بہت کم نظر آئی اور ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اس کی دو وجہیں ہو سکتی تھیں، ایک تو یہ کہ اسپین سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد تعصب کی وجہ سے عیسائیوں نے ان تمام مساجد کو سخت بیدردی سے گرا دیا، یا یہ کہ خود مراکشی اندلسی مسلمانوں کو بلا ضرورت مساجد تعمیر کرنے کا وہ شوق نہ رہا ہوگا، جو ہندوستان کے مسلمانوں کو ہے۔

اسپین کے سفر میں ڈاکٹر صاحب کو پروفیسر آسین سے بھی ملاقات کا موقع ملا جنھوں نے اپنی ایک معرکۃ الآرا تصنیف میں یہ ثابت کیا تھا کہ اطالوی شاعر دانتے پر عربی بالخصوص ان حدیثوں اور روایتوں کا اثر جو معراج نبوی صلعم اور عذابِ دوزخ سے متعلق ہیں کس قدر غالب تھا، دانتے کی شہرۂ آفاق تصنیف "ڈیوینا کامودیا" میں یہ اثر صفحہ صفحہ پر نمایاں ہے۔ ڈاکٹر صاحب سے پروفیسر آسین نے یہ خواہش کی کہ مسلمان طالب العلم بالخصوص ہندوستان کے طالب علم اسپین میں آئیں اور ملک کی زبان سیکھ کر ان قیمتی اور بے شمار مخطوطوں کا مطالعہ کریں جو اسپین کے بعض کتب خانوں مثلاً اسکوریال میں بند پڑے ہیں[1]۔

ڈاکٹر صاحب اسپین کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کے بعد ۱۹۳۳ء میں واپس ہوئے، اور واپسی میں موتمر اسلامیہ کی شرکت کے لئے بیت المقدس بھی تشریف لے گئے[2]۔

۱؎ آثار اقبال ص ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸ مع تغیر و اضافہ ۲؎ رسالہ اُردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۶

سفرِ افغانستان

اعلیٰ حضرت نادر شاہ افغانستان بعض مذہبی اور تعلیمی امور کے متعلق ہندوستان کے علما، فضلا اور ماہرینِ تعلیم کا مشورہ حاصل کرنا چاہتے تھے، اور اس غرض کے لئے انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود مرحوم کا انتخاب کیا، ڈاکٹر صاحب نے ۱۰ ستمبر ۱۹۳۳ء کو اس کی اطلاع مولانا سید سلیمان ندوی کو دی اور ان کی رضامندی دریافت کی۔[1] مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی رضامندی کا خط لکھا تو ڈاکٹر صاحب نے اس کو قونصل جنرل افغانستان کی خدمت میں بھیج دیا۔[2] اس کے بعد قونصل صاحب نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں باضابطہ دعوت نامہ بھیج دیا، جس کو ڈاکٹر صاحب نے ۹ اکتوبر ۱۹۳۳ء سے پہلے ہی مولانا سید سلیمان ندوی کی خدمت میں بھیج دیا۔[3] جنرل قونصل صاحب کی اصل تحریک تو یہ تھی کہ تینوں بزرگ ۱۳ اکتوبر ۱۹۳۳ء کے جشن استقبال کے موقع پر کابل پہنچ جائیں مگر اس قدر جلد پاسپورٹ کا ملنا ممکن نہ تھا اور جب تک پاسپورٹ نہ مل جائے روانگی کی تاریخ کا تعین نہیں ہو سکتا تھا، چنانچہ جب ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود کو پاسپورٹ مل گیا تو ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو لاہور سے اور ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو پشاور سے روانگی کا پروگرام بن گیا اور ڈاکٹر صاحب اور سر راس مسعود اسی پروگرام کے مطابق پشاور سے روانہ ہو گئے لیکن مولانا سید سلیمان ندوی کے پاسپورٹ ملنے میں دیر ہوئی اس لئے وہ ۲۵ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو پشاور سے روانہ ہوئے اور ان دونوں صاحبوں کے بعد پہنچے۔ قیام کا انتظام کابل کے نئے شہر دارالامان کے شاہی مہمان خانہ میں کیا گیا تھا۔

اس سفر میں بہت سی شاندار دعوتیں، پارٹیاں اور معزز لوگوں سے ملاقاتیں ہوئیں لیکن ان ملاقاتوں میں سب سے اہم ملاقات اعلیٰ حضرت شاہ نادر افغانستان کی تھی، جس کا ذکر ڈاکٹر صاحب نے اپنی مثنوی "مسافر" میں نہایت پُر اثر طریقہ پر کیا ہے۔

قصرِ سلطانی کہ نامش دل کشا است — زائراں را گرد راہش کیمیا است

شاہ را دیدم دراں کاخِ بلند — پیشِ سلطانے فقیرِ دردمند

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۶۷، [2] اقبال نامہ ص ۱۶۸، [3] ایضاً ۱۷۲

خلق او اقلیم دلها را کشود — رسم و آئین ملوک آنجا نبود

من حضور آن شہِ والا گہر — بے نوا مردے بدربار عمر!

جانم از سوز کلامش در گداز — دستِ او بوسیدہ از راہ نیاز

پادشاہے خوش کلام و سادہ پوش — سخت کوش و نرم خوے و گرم جوش

صدق و اخلاص از نگاہش آشکار — دین و دولت از وجودش استوار

خاکی و از نوریاں پاکیزہ تر — از مقام فقر و شاہی باخبر

در نگاہش روزگار شرق و غرب — حکمتِ او راز دار شرق و غرب

شہریارے چوں حکیماں نکتہ داں — راز دار مد و جزر امتاں

پردہ ہا از طلعتِ معنی کشود! — نکتہ ہائے ملک و دیں را وا نمود

گفت از آں آتش کہ داری در بدن — من ترا دانم عزیزِ خویشتن

ہر کہ او را از محبت رنگ و بوست — در نگاہم ہاشم و محمود اوست

در حضورِ آن مسلمانِ کریم — ہدیہ آوردم ز قرآنِ عظیم

گفتم این سرمایۂ اہلِ حق است — در ضمیرِ او حیاتِ مطلق است

فتنۂ حرفم بخونِ او دوید! — دانہ دانہ اشک از چشمش چکید

گفت نادر در جہاں بے چارہ بود — از غم دین و وطن آوارہ بود!

کوہ و دشت از اضطرابم بے خبر — از غمانِ بے حسابم بے خبر

نالہ با بانگ ہزار آمیختم — اشک با جوئے بہار آمیختم

غیر قرآن غمگسارِ من نبود! — قوتش ہر باب را بر من کشود

گفتگوئے خسروِ والا نژاد! — باز با من جذبۂ سرشار داد

وقتِ عصر آمد صدائے الصلوٰۃ — آنکہ مومن را کند پاک از جہات

انتہائے عاشقاں سوز و گداز — کردم اندر اقتدائے او نماز

رازہائے آں قیام وآں سجود
جذبہ بزم محرماں نتواں کشود!

دعوتوں میں سب سے اہم دعوت وہ تھی جو کابل کی انجمن ادبی نے تینوں صاحبوں کے اعزاز میں شب کو کی تھی اور تمام مہمانوں کے آنے کے بعد پہلے انجمن کے صدر نشین نے کھڑے ہو کر فارسی زبان میں خیر مقدم کا ایڈریس پڑھ کر سنایا۔ اس کے بعد افغانستان کے مشہور شاعر جناب قاری عبداللہ خان نے خیر مقدم کے عنوان سے ایک نظم پڑھی جس میں ان تمام صاحبوں کے محامد و اوصاف بیان کئے اور اس کی ابتداء ڈاکٹر صاحب کے محامد اوصاف سے کی۔

عزیزاں ز ہندوستان آمدند	در افغانستان میہماں آمدند!
ادیب سخن گستر نکتہ سنج	کہ ہر نکتہ اش بہتر آمد ز گنج
چمن گردہ طرز رنگین اوست	شکر پارہ حرف شیریں اوست
کلامش چو اوج بلندی گرفت	سخن رتبۂ ارجمندی گرفت
زند طعنہ آہنگ او برق را!	کہ خواہاں بود نہضت شرق را
نویں شیوہ را بہ سبک کہن!	در آمیخت از قدرت علم و فن
چو اندر سخن جادۂ نو گزید	پیامش ز مشرق بہ مغرب رسید
سخن را در آمیخت چوں با علوم	ازو زندہ شد طرز مولائے روم
چو فکرش پئے فیلسوفی گرفت	طراز سخن طرز صوفی گرفت
نوایش ہم آہنگ با نفخ صور	کہ افسردگاں را در آرد بشور!
چو بلبل با ہنگ کہسار ما!	ز ہند آمد ایں طوطی خوشنوا!

اس نظم کے بعد مہمانوں کی طرف سے پروفیسر ہادی حسن، سر راس مسعود اور علامہ سید سلیمان ندوی نے تقریریں کیں۔ سب سے پہلے ڈاکٹر صاحب کھڑے ہوئے، اور اپنے فلسفیانہ انداز میں ایک تقریر کی جو اس موقع پر بہت پُر اثر ثابت ہوئی۔

انجمن ادبی کابل کی دعوت کے بعد کابل سے واپسی کی تیاریاں ہونے لگیں اور چونکہ ڈاکٹر صاحب کو غزنی دیکھنے کا بہت شوق تھا اس لیے واپسی کے لیئے پشاور کے بجائے غزنی و قندھار کا راستہ اختیار کیا گیا اور ۳۰ راکتوبر ۱۹۳۳ء کو کابل سے آٹھ بجے دن کو روانگی ہوئی اور ایک بجے کے قریب غزنی کا سواد نظر آیا سب سے پہلے مہمانوں نے بازار کی سیر کی اور بازار کی سیر سے واپس آکر کھانا کھایا اور کھانے کے بعد کچھ دیر کے لیئے آرام کیا۔ اس کے بعد غزنی کے مزارات اور بقیہ عمارات کے دیکھنے کے لیے ۴ بجے کے قریب نکلے یہاں غزنی کے کونوں گوشوں ڈھیروں اور قبروں کے واقف کار ایک بہت معمر بزرگ ملا قربان تھے، اور وہی ان مقامات کی رہنمائی کے لیئے مہمانوں کے ساتھ کئے گئے اور اسی خضر راہ کی رہنمائی میں سب لوگ پرانے غزنی کی سیر کو روانہ ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب کو حکیم سنائی کے مزار کے دیکھنے کا سب سے زیادہ اشتیاق تھا، اس لیئے جب وہ ان کے مزار کے پاس پہنچے تو ان کے سرہانے کھڑے ہوکر بے اختیار ہو گئے، اور دیر تک زور زور سے روتے رہے۔ ڈاکٹر صاحب نے صرف ان کے مزار ہی کی زیارت پر قناعت کی بلکہ ان کے مطب کو بھی دیکھا جو ایک تیرہ و تنگ گلی میں تھا، اس کے بعد سلطان محمود کے مزار کی زیارت بھی کی۔ ان مزارات کی زیارت سے لوٹنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کو لاہور کی مناسبت سے حضرت داتا گنج بخش لاہوری (جن کا مزار لاہور میں ہے) کے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کے مزار کی تلاش ہوئی۔ ملا قربان نے کہا کہ میں وہ مزار جانتا ہوں، چنانچہ ان کی رہنمائی میں ڈاکٹر صاحب وغیرہ کچھ دور پیادہ پا گئے، اور زیارت کر کے واپس چلے آئے۔

۳۱ راکتوبر ۱۹۳۳ء کو غزنی سے روانگی ہوئی اور یکم نومبر ۱۹۳۳ء کو تمام مہمان قندھار میں پہنچے اور یہاں خرقہ شریف کی زیارت کی، ڈاکٹر صاحب نے مسافر میں خرقہ کا ذکر اس شعر میں کیا ہے۔

خرقۂ آن "برزخ لا یبغیان" ۔۔۔ دیدمش در نکتۂ "لی خرقتان"

دوسرے مصرعے میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے۔

لی خرقتان الفقر والجہاد　　　　　　میرے دو خرقے ہیں ایک فقر اور دوسرا جہاد

قندھار کی سیر و سیاحت کے بعد ۲ نومبر ۱۹۳۳ء کو ناشتہ سے فارغ ہو کر آٹھ بجے صبح کو
.... گی ہوئی اور افغانستان کی سرحد کو پار کر کے چمن میں داخل ہوا تو شہر کے دروازہ پر مسلمانوں نے
استقبال کیا اور ایک ریسٹوران میں لا کر بٹھا دیا جس میں مختلف خیال کے مسلمان جمع ہو گئے تھے، جو
سیاسیات کی مختلف راہوں سے آشنا تھے، اور مولانا سید سلیمان ندوی اور ڈاکٹر صاحب سے
طرح طرح کے سوالات کرتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کے اسکول کے زمانہ میں ایک ہندو کلاس فیلو جو یہاں
ڈاکٹر تھے، ملنے آئے اور ڈاکٹر صاحب سے اپنا تعارف کرایا[1]

---

[1] یہ تمام معلومات مولانا سید سلیمان ندوی کے مضمون سفر افغانستان سے ماخوذ ہیں، جو معارف کے
متعدد نمبروں میں چھپا تھا اور اب "سیاحت افغانستان" کے نام سے ایک مستقل رسالے میں حیدر آباد سے
شائع ہوا ہے۔

علالت اور وفات

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

افغانستان سے واپس آنے کے بعد دو مہینے ڈاکٹر صاحب کا طویل سلسلۂ علالت شروع ہوا جس کے بعد وہ دوبارہ نہ سنبھل سکے۔ اس علالت کے اجمالی حالات تو اِن خطوط سے معلوم ہو سکتے ہیں، جو اقبال نامہ میں درج ہیں لیکن مفصل حالات سید نذیر نیازی نے رسالہ اردو اقبال نمبر میں ایک مستقل مضمون میں لکھے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱۰ جنوری ۱۹۳۴ء کو عید کا دن تھا اور تنوع اتفاق سے اس دن سردی نہایت سخت تھی اور صبح ہی سے تیز اور ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نماز عید ادا کرنے کے لئے شاہی مسجد کو روانہ ہوئے تو ان کو موٹر میں آتے جاتے یہ سرد ہوا لگ گئی اس پر یہ طرہ کہ جاڑے کی شدت سے زمین یخ بستہ ہو رہی تھی اور چونکہ شاہی مسجد کے

دروازے سے محراب تک بہت زیادہ فاصلہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب کو آتے جاتے دوبار صحن مسجد سے گزرنا پڑا اس لئے دونوں بار اِن کے پاؤں نے سردی محسوس کی نماز عید پڑھ کر واپس آئے تو دہی کے ساتھ سویاں کھائیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگلے روز اِن کو نزلے کی شکایت ہوگئی، سخت کھانسی آنے لگی اور گلا بیٹھ گیا جس کے لئے غراغرے تجویز کیئے گئے، دوائیں لگائی گئیں مگر بے سود، سخت کھانسی آنے لگی مگر بے سود بآلآخر ایکسرے کرایا گیا تو معلوم ہوا کہ قلب کے اوپر ایک رسولی بن رہی ہے چونکہ یہ علامت نہایت خطرناک تھی اس لیے کچھ دنوں کے بعد پھر یہ عمل کیا گیا اور اب صاف صاف معلوم ہوگیا کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی خطرے میں ہے۔ اس کے بعد حکیم نابینا صاحب کا علاج شروع ہوا اور اس سے معتدبہ فائدہ بھی ہوا لیکن آواز کا مسئلہ جوں کا توں رہا، اگرچہ اب گلے کی حالت بہتر تھی اور آواز بھی نسبتاً بڑھ گئی تھی، لیکن آواز کا دھیما پن بدستور قائم رہا۔

جنوری ۱۹۳۵ء میں ڈاکٹر صاحب بھوپال تشریف لے گئے اور وہاں ماورائے بنفشی شعاعوں کا عمل شروع ہوا اور اس دوران میں حکیم نابینا صاحب کی دوا بند کردی گئی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ چار دفعہ بجلی کے علاج کے بعد آواز میں خفیف سا فرق پیدا ہوا لیکن بجلی کے علاج اور حکیم صاحب کی دواؤں کے باوجود مرض کا استیصال نہیں ہوا۔ بالخصوص ۱۹۳۶ء کی گرمیوں میں اِن کی صحت تبدریج گرنے لگی، اور ضیق النفس کے خفیف سے دورے ہونے لگے اور مارچ ۱۹۳۸ء کو آخر شب میں ان پر ضعف قلب کے باعث غشی طاری ہوگئی، گویا یہ ڈاکٹر صاحب کے مرض الموت کا آغاز تھا۔ اگرچہ اس کی اطلاع حکیم نابینا صاحب کو کردی گئی مگر اب قرشی صاحب کا علاج شروع ہوا اور چند ہی دنوں میں ڈاکٹر صاحب کی رفتار میں کچھ افاقہ ہونے لگا لیکن اس دوران میں مرض الموت کی رفتار کچھ عجیب سی رہی، اول استسقاء کا حملہ ہوا جس سے چہرے اور پاؤں پر ورم آگیا اب بیٹھ کے ورم سے بھی خاصی تکلیف رہتی تھی مگر رفتہ رفتہ اِن علامات میں تخفیف ہونا شروع ہوگئی، لیکن اگلے ہی روز بیماری نے کچھ ایسا رخ پکڑا کہ ڈاکٹر صاحب کے بائیں جانب تمام جسم پر ورم پھیل گیا اس حالت میں ڈاکٹر جمعیت سنگھ کو بلوایا گیا اور انھوں نے معائنہ کے بعد قطعاً مایوسی کا اظہار کیا۔ ڈاکٹر

جمعیت سنگھ گئے تو ڈاکٹر صاحب کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد صاحب نے تسکین کے دو چار کلمے کہنے چاہے لیکن ڈاکٹر صاحب الٹے ان کی تسکین خاطر فرماتے ہوئے کہنے لگے۔ "میں مسلمان ہوں موت سے نہیں ڈرتا" اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا۔

نشانِ مردِ مومن با تو گویم ! چوں مرگ آید تبسم برلبِ اوست

دوسرے دن ڈاکٹر صاحب جمعیت سنگھ پھر تشریف لائے۔ ڈاکٹر یار محمد خان صاحب بھی ساتھ تھے۔ شام کو کپتان الٰہی بخش صاحب بھی آگئے اور باہمی مشورے سے دواؤں اور انجکشن کی تجویز ہونے لگی۔ دوسرے دن قریشی صاحب بھی پہنچ گئے، اب ہر قسم کی تدابیر ہو رہی تھیں۔ قدیم اور جدید سب، بالآخر وہ وقت آپہنچا جس کا کھٹکا مدت سے لگا ہوا تھا۔ شام کے وقت جب اُن کے معالجین ایک ایک کر کے جمع ہوئے تو انھیں بتلایا گیا کہ ڈاکٹر صاحب کو کل شام سے بلغم میں خون آ رہا ہے۔ یہ علامت نہایت یاس انگیز تھی اس لئے کہ خون دل سے آیا تھا۔ اس حالت میں کسی نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ شاید وہ آج کی رات جانبر نہ ہوسکیں مگر انسان اپنی فطرت سے مجبور ہے تدبیر کا دامن آخر وقت تک نہیں چھوڑتا۔ قریشی صاحب نے بعض دوائیں تلاش کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو موٹر کی ضرورت محسوس ہوئی اور راجہ حسن اختر صاحب موٹر کی تلاش میں نکلے۔ ادھر ڈاکٹروں کی رائے ہوئی کہ کرنل امیر چند صاحب کو بھی مشورہ میں شامل کر لیا جائے۔ کرنل صاحب تشریف لائے تو ان کی حالت کسی قدر سنبھل گئی تھی، یعنی ان کے حواسِ ظاہری کی یہ کیفیت تھی کہ ایک دفعہ پھر امید بندھ گئی۔ اس لئے یہ طے ہوا کہ کچھ تدابیر اس وقت اختیار کی جائیں اور کچھ صبح، تھوڑی دیر میں ڈاکٹر صاحبان چلے گئے، اور ڈاکٹر عبدالقیوم صاحب کو رات کے لیے ضروری ہدایت دیتے گئے۔ آب و ہوا میں ذرا سی خنکی آچکی تھی اس لیے ڈاکٹر صاحب بڑے کمرے میں اٹھ آئے اور حسبِ معمول باتیں کرنے لگے۔ گیارہ بجے شب کو دوائی آگئی اور ڈاکٹر صاحب کو پلائی گئی مگر اس کے پیتے ہی ان کا جی متلانے لگا اور انھوں نے خفا ہو کر کہا "یہ دوائیں غیر انسانی ہیں" ان کی گھبراہٹ کو دیکھ کر قریشی صاحب نے خمیرہ گاؤزبان عنبریں کی ایک خوراک کھلائی

جس سے فوراً سکون ہو گیا۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے صاف صاف کہہ دیا کہ وہ ایلوپیتھک دوا استعمال نہیں کریں گے اس طرح گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ گزر گیا اور ڈاکٹر صاحب کو نیند آنے لگی۔ اس حالت کو دیکھ کر تمام تیماردار ساڑھے بارہ بجے شب کو رخصت ہو گئے۔ لیکن کسی کو یہ وہم و گمان بھی نہ تھا کہ یہ جادید منزل کی آخری صحبت ہے۔

تیمار داروں کے اُٹھ آنے کے بعد راجہ حسن اختر صاحب تشریف لائے اور آخر شب وہیں حاضر رہے۔ شروع شروع میں تو ڈاکٹر صاحب کو سکون رہا، اور وہ کچھ وقت سو بھی لیے، لیکن پچھلے پہر کے وقت بے چینی شروع ہو گئی، ۳ بجے کے وقت ڈاکٹر صاحب نے راجہ صاحب کو طلب فرمایا اور جب وہ حاضر ہوئے تو ڈاکٹر صاحب نے اپنے ملازم دیوان علی سے کہا کہ تم سو جاؤ، البتہ علی بخش جاگتا رہے، کیونکہ اب اس کے سونے کا وقت نہیں۔ اس کے بعد راجہ صاحب سے فرمایا کہ پیٹھ کی طرف کیوں بیٹھے ہو؟ سامنے آ جاؤ۔ وہ ان سے متصل ہو بیٹھے تو کہنے لگے قرآن مجید کا کوئی حصہ پڑھ کر سناؤ، کوئی حدیث یاد ہے؟ اس کے بعد ان پر غنودگی سی طاری ہو گئی اور راجہ صاحب چراغ گل کر کے باہر تخت پر آ بیٹھے۔ راجہ صاحب کے چلے آنے کے بعد ایک دفعہ پھر کوشش کی گئی کہ ڈاکٹر صاحب رات کی دوا استعمال کریں مگر انہوں نے سختی سے انکار کر دیا، ایک مرتبہ فرمایا، جب ہم حیات کی ماہیت ہی سے بے خبر ہیں تو اس کا علم کیونکر ممکن ہے تھوڑی دیر کے بعد راجہ صاحب کو پھر بلایا گیا، اور ڈاکٹر صاحب نے ان سے کہا کہ آپ یہیں کیوں نہیں آرام کرتے، اور پھر ان سے قریشی صاحب کے لانے کے لیے کہا، لیکن انہوں نے عرض کیا کہ حکیم صاحب رات دیر تک جاگے ہیں۔ شاید انکا بیدار کرنا مناسب نہ ہو۔ اس پر ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کاش اُن کو معلوم ہوتا کہ مجھ پر کیا گزر رہی ہے۔" پھر اپنی یہ رباعی پڑھی۔

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید ! نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگارِ ایں فقیرے دگر دانائے راز آید کہ ناید

راجہ صاحب نے ان اشعار کو سنتے ہی کہا کہ میں ابھی حکیم صاحب کو لاتا ہوں، یہ واقعہ ۵

۵ کا ہے۔ راجہ صاحب گئے تو ڈاکٹر صاحب خوابگاہ میں تشریف لائے۔ ڈاکٹر عبدالقیوم نے حسب ہدایت فروٹ سالٹ تیار کیا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب بھرے ہوئے گلاس کو دیکھ کر کہنے لگے، "اتنا بڑا گلاس کس طرح پیوں گا؟" اور پھر چپ چاپ سارا گلاس پی گئے، علی بخش نے چوکی پلنگ کے ساتھ لگا دی اب اس کے سوا کمرے میں کوئی نہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے اوّل اسے شانوں کے دبانے کے لئے کہا، پھر دفعتہً لیٹے لیٹے اپنے پاؤں پھیلائے اور دل پر ہاتھ رکھ کر کہا یا اللہ پھر فرمایا میرے یہاں درد ہے اس کے ساتھ ہی سر پیچھے کی طرف گرنے لگا، علی بخش نے آگے بڑھ کر سہارا دیا تو انھوں نے قبلہ رو ہو کر آنکھیں بند کرلیں اور اس طرح ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو وہ آواز جس نے گذشتہ ربع صدی سے چار دانگ عالم میں غلغلہ ڈال رکھا تھا ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگئی، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔

یہ دل شگاف خبر نہایت سرعت کے ساتھ تمام شہر میں پھیل گئی، اور تمام اسلامی حلقوں میں ماتم کے طور پر دوکانیں بند ہوگئیں۔ لوگ جوق درجوق مرحوم کی کوٹھی کی طرف روانہ ہوئے قبر کے لئے جگہ کے تعین کا سلسلہ بہت اہم ہوگیا تھا۔ بالآخر قرار پایا کہ شاہی مسجد کے بڑے دروازے کے باہر سیڑھیوں کے بائیں جانب کا قطعہ اس کے لیئے موزوں ہے۔ اس غرض سے چند حضرات کا وفد ہز اکسلنسی گورنر کی خدمت میں پہنچا اور ہز اکسلنسی سر ہنری کریگ نے فوراً اجازت دے دی اور محکمۂ آثار قدیمہ کی منظوری کا اہتمام بھی کر دیا۔ پانچ بجے گورنر پنجاب کے نمائندہ کی حیثیت سے ان کے ایڈی کانگ اور چیف سیکرٹری اور کمشنر صاحب کوٹھی پر آئے۔ اس کے بعد ہی جنازہ اٹھایا گیا۔ چارپائی میں لمبے لمبے بانس باندھ دیئے گئے تھے تاکہ بیک وقت بہت سے لوگ کندھا دے سکیں۔ جنازہ ابھی راستہ میں ہی تھا کہ اخباروں کے ضمیمے قطعات اور مرثیے تقسیم ہونے لگے۔ جنازہ پہلے اسلامیہ کالج لایا گیا۔ پھر قرار پایا کہ نماز جنازہ شاہی مسجد میں ہو، جہاں مسلمان زیادہ شریک ہوسکیں چنانچہ سات بجے جنازہ شاہی مسجد پہنچا اور ساٹھ ستر ہزار آدمیوں نے نماز جنازہ میں شرکت کی، اور

ؔ ملخص از رسالہ اردو اقبال نمبر ا،

آٹھ بجے کے قریب حضوری باغ کے کونے پر مسجد عالمگیر کے مینار کے سائے میں میت سپرد خاک کر دی گئی۔[1]

یہ تو لاہور کا حال تھا، عام طور پر ہندوستان میں یہ دردناک خبر پہنچی تو تمام ملک نے بلا تمیز دین و ملت ڈاکٹر صاحب کا ماتم کیا۔ بہت سے شعراء نے قطعات تاریخی لکھے، مشاہیر ملک و ملت نے اپنے بیانات شائع کیے، جن میں ڈاکٹر ٹیگور، پنڈت، جواہر لال نہرو، سر سلطان احمد، مسٹر محمد یونس سابق وزیر اعظم بہار، نواب بہادر یار جنگ، مسٹر سبھاش چندر بوس صدر کانگرس، مسٹر محمد علی جناح صدر مسلم لیگ اور سر تیج بہادر سپرو کے بیانات سب رس اقبال نمبر میں بلفظہٖ نقل کیے گئے۔

جابجا ماتمی جلوس جلسے، پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کی جانب سے جو جلسہ ہوا، اس کی صدارت میاں عبدالحیٔ صاحب وزیر تعلیم حکومت پنجاب نے کی۔ حیدر آباد کا سب سے بڑا تعزیتی جلسہ زیر صدارت مسز سروجنی نائیڈو ہوا، اور اس میں ہز ہائی نس ولی عہد بہادر شہزادہ برار، والاشان معظم بہادر رائٹ آنریبل سر اکبر حیدری، سر مرزا اسمٰعیل دیوان میسور، سر سکندر حیات خان وزیر اعظم پنجاب، سر غلام حسین، ہدایت اللہ، راجہ صاحب محمود آباد، ڈاکٹر سید محمود، مسٹر محمد علی جناح، مرزا یار جنگ بہادر، سر امین جنگ بہادر، ڈاکٹر سید محی الدین قادر زور کے بیانات پڑھے گئے اور نواب مہدی یار جنگ، راجہ پرتاب گیرجی ڈاکٹر یوسف حسین خان، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اور نواب کیقباد جنگ بہادر نے تقریریں کیں۔ ان میں راجہ پرتاب گیرجی نے ہندوؤں کی نمائندگی میں اور نواب کیقباد جنگ بہادر نے پارسیوں کی نمائندگی میں تقریریں کی تھیں۔ اس جلسے کے علاوہ انجمن خواتین دکن، جمعیت مسلم نونہالان سکندر آباد اور مدرسہ فوقانیہ دار الشفاء کی طرف سے بھی ماتمی جلسے ہوئے۔

ہندوستان سے باہر کیمبرج یونیورسٹی مسلم سوسائٹی کی جانب سے ۲۲ اپریل ۱۹۳۸ء

---

[1] سب رس اقبال نمبر ص ۶۶،

کو نماز جمعہ کے بعد ایک ماتمی جلسہ ہوا اور نماز کے بعد نماز جنازہ پڑھی گئی۔

یہ بیانات و پیامات اور جلسہ ہائے تعزیت کی روداد یں سب رس اقبال نمبر ص ۶۶ ، ۶۷ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۱ ، ۷۲ ، میں شائع ہوئی ہیں ، اور سب کے آخر میں لکھا ہے کہ علامہ اقبالؒ کی وفات کے متعلق جو تفصیلات اور بیانات شائع ہوئے ہیں ان کو ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے خصوصاً حیدر آباد میں جو تعزیتی جلسے ہوئے اُن کی روئداد و تقاریر کے اقتباسات اور نظموں کو بھی گذشتہ صفحات میں شائع کر دیا گیا ہے تاکہ آئندہ جو لوگ علامہ مرحوم کے متعلق کام کرنا چاہیں ان کو زیادہ سے زیادہ مواد ایک جگہ مل سکے ، یہ نظمیں جن میں قطعاتِ تاریخی بھی شامل ہیں ، سب رس کے صفحہ ۴۲ ، ۴۳ ، ۴۴ میں درج ہیں ان کے علاوہ بعض تاریخی قطعے رسالہ اردو اقبال نمبر ، جوہر اقبال ، علی گڑھ میگزین اقبال نمبر میں بھی درج ہیں اور ہم ان میں سے بعض مادہائے تاریخ کو اس موقع پر درج کرتے ہیں :-

چل دیئے عرش معلیٰ پر ٹہلنے کے لئے ۱۳۵۷ھ (جمیل)

عزت قوم ہے مردہ اگر اقبال نہیں ۱۳۵۷ھ (بشریٰ النساء بیگم بشیر)

ہے زوال علم و حکمت مرگ سر اقبال کی ۱۳۵۷ھ (مولانا احسن مارہروی)

جگر میں قوم کے ناسور غم رہے گا یہ سال ۱۳۵۷ھ (سید ہاشمی فریدآبادی)

باد رحمت ہائے حق بر تربتش "اہد المغفور" سال رحلتش

۱۳۵۷ھ (حامد حسن قادری)

ہم ز دے داد در وحی کریم گفت ہاتفؔ عندہ' اجر عظیم"

۱۳۵۷ھ

سال دیگر ہم ز قرآن مبین ! گفت حامدؔ لذۃ للشاربین "

ملت اسلام میں اقبال کا ماتم ہے آج

(ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب)

حیات اقبال میں لکھا ہے کہ آج تک کسی شخص کی وفات پر اتنی تاریخیں نہیں کہی گئی ہیں مثلاً جناب حفیظ ہوشیارپوری نے کئی کئی تاریخیں نکالی ہیں، جن میں "ڈاکٹر سر اقبال بمرد آہ مفکر اعظم" سے اُن کی وفات کی ہجری تاریخ ۱۳۵۷ھ نکلتی ہے، اور "پیغمبر دین خودی" کے عدد ۱۹۳۸ء میں، حفیظ صاحب نے علامہ اقبال کے ایک مصرع

"صدق و اخلاص و وفا باقی نماند" ۱۳۵۷ھ

سے بھی ہجری تاریخ نکالی ہے، راحل ہوشیارپوری نے "خضر راہ اسلام" سے عیسوی تاریخ نکالی۔ خواجہ دل محمد نے بھی عیسوی اور ہجری تاریخیں بڑی خوبی سے نکالی ہیں، اور انھیں یوں نظم کیا ہے۔

"شمع خاموش" سال ہجری ہے ۱۳۵۷ھ — عیسوی شمع شاعری خاموش[1] ۱۹۳۸ء

ڈاکٹر صاحب نے خود اپنی لوحِ مزار پر لکھنے کے لئے یہ رباعی لکھی تھی:۔

نہ بویستم دریں بستان سرا دل — زبندِ ایں و آں آزادہ رفتم
چو بادِ صبح گردیدم دمے چند — گلاں را رنگ و آبے دادہ رفتم

لیکن جب سر راس مسعود مرحوم کا انتقال ہوا، تو ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہوا کہ اس رباعی کا مضمون ان سے زیادہ سر راس مسعود کی زندگی اور موت پر صادق آتا ہے۔ اس لیے اس رباعی کا انھوں نے ان کی لوحِ مزار کے لئے انتخاب کیا۔[2]

---

[1] حیات اقبال ص ۱۴۶، ۱۴۷، [2] اقبال نامہ ص ۲۲۹، ۲۳۰،

آلِ و اولاد

ڈاکٹر صاحب نے تین شادیاں کی تھیں اور تینوں بیبیاں ایک ساتھ اِن کے حبالۂ نکاح میں رہیں۔ پہلی شادی والدۂ آفتاب اقبال سے کی تھی، جو گجرات کی رہنے والی تھیں، اور وہ ڈاکٹر صاحب کے بعد زندہ رہیں، اور اب مارچ ۱۹۴۷ء میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ اس کے بعد والدۂ جاوید سے جو لاہور کی رہنے والی تھیں نکاح کیا۔ پھر ان دونوں بیبیوں کی زندگی ہی میں لدھیانہ کی ایک خاتون سے تیسری شادی کی لیکن انھوں نے والدہ جاوید سے پہلے ہی ۱۹۲۴ء میں ڈاکٹر صاحب کو داغِ مفارقت دیا۔ یہی تیسری بی بی ہیں، جن کے انتقال کی خبر ڈاکٹر صاحب نے مہاراجہ سرکشن بہادر کو اِن الفاظ میں دی ہے:-

اس عرصہ میں بہت سے آلام و مصائب کا شکار رہا، بیوی کا انتقال ہو گیا، جس سے اب تک قلب پریشان ہے:-[1]

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۶۲،

اس بی بی سے غالباً کوئی اولاد نہیں پیدا ہوئی، یا ہوئی تو وہ اس دنیا میں موجود نہیں ہے لیکن دوسری بی بی سے اسی سال ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام جاوید رکھا گیا، اور ڈاکٹر صاحب نے اسی خط میں جاوید کی ولادت کی خبر بھی مہاراجہ بہادر کو دی، اور انھوں نے اس کے جواب میں لکھا کہ:-

"۱۹۲۴ء ہم سے رخصت ہوتا ہے، مگر چلتے چلاتے غم کی خبر دے رہا ہے کہ سر اقبال کی بیوی کا انتقال ہوگیا، افسوس اور دوسری خبر مسرت و شادمانی کی دیتا ہے کہ اقبال کی دوسری بیوی سے فرزند نرینہ پیدا ہوا، مبارک"[1]

والدۂ جاوید کے بطن سے ایک لڑکی بھی پیدا ہوئی، جس کا نام منیرہ ہے لیکن وہ بیوی بھی دس سال سے جگر و طحال کے عارضہ میں مبتلا تھیں، اور ڈاکٹر صاحب کے عین زمانہ علالت میں بخار کی وجہ سے اور بھی زیادہ کمزور ہوگئی تھیں، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب نے ۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو اس کی اطلاع دی ہے[2]۔ اس کے بعد ان کا اپریشن ہوا، جس سے بظاہر ان کی زندگی بچ گئی، چنانچہ ڈاکٹر صاحب ۲ مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں:-

میری بیوی کو ایک آپریشن کرانا پڑا، اگرچہ یہ بڑا ہی ہولناک اور ناقابل برداشت منظر تھا، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زندگی بچ گئی ہے[3]

لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ توقع پوری نہ ہوئی، بلکہ ان کی حالت روز بروز خطرناک ہوتی چلی گئی، چنانچہ ۲۳ مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں:-

میری بیوی خطرناک طور پر بیمار ہے، شاید یہ اس کے آخری لمحات ہیں"۔

پھر اسی خط کے اخیر میں لکھا ہے کہ ساڑھے پانچ بجے میری بیوی کا انتقال ہوگیا"[4]

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۶۵ [2] اقبال نامہ ص ۲۵۰ [3] ایضاً ص ۲۵۹ [4] ایضاً ص ۲۶۰۔

اس وقت جاوید کی عمر ۱۱ سال اور منیرہ کی عمر ۵ سال کی تھی اور بیوی کے انتقال کے بعد ڈاکٹر صاحب کو اِن کی تعلیم و تربیت کے لئے ایک استانی کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں مندرجہ ذیل اوصاف ضروری تھے،

(۱) بیوہ اور بے اولاد ہو،

(۲) عمر میں کسی قدر مسن ہو تو بہتر ہے،

(۳) کسی شریف گھر کی ہو جو گردشِ زمانہ سے اس قسم کا کام کرنے پر مجبور ہو گئی ہو،

(۴) دینی اور اخلاقی تعلیم دے سکتی ہو، یعنی قرآن اور اردو پڑھا سکتی ہو، عربی اُردو اور فارسی بھی جانے تو اور بہتر ہے،

(۵) سینا پرونا وغیرہ بھی جانتی ہو،

(۶) کھانا پکانا بھی جانتی ہو، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس سے باورچی کا کام لیا جائے گا اس کے فرائض یہ ہوں گے:۔

۱۔ بچوں کی اخلاقی اور مذہبی تربیت و نگہداشت۔

۲۔ گھر کا انتظام اور نگہداشت یعنی گھر کا سب چارج اسی کو دیا جائے گا، اور زنانخانے کے تمام اخراجات اسی کے ہاتھ سے ہوں گے۔

اس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے تہذیبِ نسواں میں اشتہار دیا، اور اس کے جواب میں علی گڑھ سے خط آیا، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اِن امور کو ملحوظ رکھا کہ مسٹر غلام السدین پرنسپل ٹرننگ کالج مسلم یونیورسٹی سے ۸ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو ایک خط کے ذریعے سے اس خاتون کے حالات دریافت کیئے اور لکھا کہ آپ خود ماہرِ تعلیم ہیں اور میرے موجودہ حالات سے بھی باخبر ہیں مندرجہ بالا امور کو ملحوظ رکھ کر حالات دریافت کیجیے۔[1]

---

[1] اقبال نامہ ص ۲۱۳، ۲۱۴،

لیکن اپریل ۱۹۳۶ء تک استانی کا انتظام نہ ہو سکا، چنانچہ ۱۸ اپریل ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں مسٹر غلام السیدین کو لکھتے ہیں۔

استانی کا اب تک کوئی انتظام نہ ہو سکا۔[1]

غرض کسی مسلمان اُستانی کا انتظام تو نہ ہو سکا، البتہ ۱۹۳۷ء میں ایک جرمن لیڈی جو علی گڑھ کے ایک پروفیسر کی بیوی کی بہن تھی اور اس تعلق سے ایک مدت تک علی گڑھ میں مقیم رہ چکی تھی، مِل گئی اور ڈاکٹر صاحب نے اس کو آزمائشی طور پر مقرر کر لیا۔[2]

اخلاقی اور دینی تعلیم و تربیت کے علاوہ سب سے مقدم ضرورت یہ تھی کہ مالی حیثیت سے اُن دونوں بچوں کی پرورش کا معقول انتظام کر دیا جائے اور ڈاکٹر صاحب نے اس غرض سے اپنی علالت کے ابتدائی زمانے ہی میں ایک وصیت نامہ لکھ کر سب رجسٹرار لاہور کے دفتر میں محفوظ کر لیا تھا۔ سید نذیر نیازی نے ڈاکٹر صاحب کے ابتدائی زمانے کے حالات میں اجمالاً اس وصیت نامہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:-

"وصیت کا مسئلہ اس سے پہلے طے ہو چکا تھا، اور بعض ضروری ہدایات وہ اپنے معتمد رفیق چودھری محمد حسین صاحب کو دے چکے، ان کے نام ایک خط بھی تھا جو شروع جون میں ڈاکٹروں کی تشخیص کے زیرِ اثر لکھا گیا، اس میں جاوید سلمہ کی تعلیم اور بچوں کی دیکھ بھال کے علاوہ انھوں نے علی بخش کو چند ضروری ہدایات دی ہیں اور پھر مسلمانوں سے دعائے خیر کی درخواست کی ہے۔"[3]

اس وصیت نامہ کے متعلق خود ڈاکٹر صاحب نے جون ۱۹۳۶ء کو ایک مفصل خط سر راس مسعود مرحوم کو لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیاء کے انتخاب میں ڈاکٹر صاحب کی نگاہ ان ہی اشخاص پر پڑی ہے جن کے خلوص، دیانت اور شفقت پر اُن کو کامل اعتماد تھا۔ اِن اولیا میں شیخ

---

[1] ایضاً ص ۱۳۱، [2] اقبال نامہ ص ۳۸۴، ۳۸۵ [3] رسالہ اُردو اقبال نمبر ص ۱۰۳۷،

ظاہرالدین جو ۲۰ سال سے ڈاکٹر صاحب کے کلرک تھے اور ڈاکٹر صاحب کو ان کے خلوص پر کامل اعتماد تھا، چودھری محمد حسین ایم اے سپرنٹنڈنٹ پریس برانچ سول سیکرٹریٹ لاہور، ڈاکٹر صاحب کے قدیم دوست اور مخلص مسلمان تھے، شیخ اعجاز احمد بی اے ایل ایل بی، سب جج دہلی نہایت صالح آدمی اور ڈاکٹر صاحب کے بھتیجے تھے اور خواجہ عبدالغنی خود بچوں کے ماموں تھے ان میں خواجہ عبدالغنی کا انتقال ہو گیا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کی جگہ خان صاحب میاں امیرالدین سب رجسٹرار لاہور کو مقرر کرنے کا ارادہ ظاہر کیا اور شیخ اعجاز احمد چونکہ خود بہت عیال دار شخص تھے اور عام طور پر لاہور سے باہر رہتے تھے، اس لئے ان کی جگہ سر راس مسعود مرحوم کو مقرر کرنا چاہا اور اس کے متعلق ان سے استصواب کیا لیکن یہی آخری نقص خود سر راس مسعود مرحوم میں بھی تھا اس لیے انھوں نے ڈاکٹر صاحب کے جواب میں لکھا کہ:۔

"چوتھے گارڈین کے بابت میری رائے یہ ہے کہ چونکہ میں نہ لاہور میں رہتا ہوں اور نہ کوئی امید لاہور کے قریب رہنے کی ہے تو مجھے مقرر نہ کرو، بلکہ کسی ایسے دوست کو جو کم سے کم پنجاب ہی میں مقیم ہو، البتہ اپنی وصیت میں یہ ضرور رکھو کہ اگر گارڈین کو کسی معاملہ میں جہاں تک منیرہ سلمہا اور جاوید سلمہٗ کی تعلیم کا تعلق ہے کوئی مالی دقت پیش آئے تو پہلے مجھے مطلع کیا جاؤں جب تک کہ ان دونوں کی انشاء اللہ بائیس سال کی عمر نہ ہو جائے ہر ممکن طریقہ سے مدد دینے کے لیئے تیار ہوں بشرطیکہ میں خود زندہ رہا، یہ خود ایک بہت بڑی ذمہ داری جو میں اپنے اوپر اس عشق کے ثبوت میں لے رہا ہوں جو مجھے تم سے ہے۔ یہ ضرور کرنا کہ میرے متعلق اس سلسلہ میں جو الفاظ اپنے وصیت نامہ میں درج کرو جو کہ رجسٹرار کے پاس محفوظ کر رہے ہو۔ ان کی ایک نقل میرے پاس ضرور بھیج دینا۔ اگر خدانخواستہ ضرورت پیش آئی تو یقین رکھو کہ تمہارے ان دو بچوں کے لیئے ان کی تعلیم کے مسئلہ میں وہی کروں گا جو اپنی اولاد کے لیے۔ یہ ضرور صلاح دیتا ہوں کہ جہاں تک جائیداد وغیرہ کا تعلق ہے اُس کا انتظام اپنے

اپنے سامنے ہی کر دو کہ کسی قسم کا ابہام باقی نہ رہے۔" اقبال نامہ ۳۸۸، ۳۸۹،

ان واقعات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو جاوید سلمہٗ سے کس قدر محبت تھی اور ان کو اس کی تعلیم و تربیت کا کس قدر خیال تھا لیکن وہ ان کو جس قسم کی تعلیم و تربیت دینا چاہتے تھے اس کا اندازہ اِن اشعار سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے جاوید کے متعلق لکھے ہیں، چنانچہ ضربِ کلیم میں تعلیم و تربیت کا جو عنوان قائم کیا ہے، اس کے تحت میں ایک مستقل نظم لکھی ہے اور اس میں جاوید سلمہٗ کو اس طرح خطاب کیا ہے۔

غارت گرِ دیں ہے یہ زمانہ | ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربارِ شہنشہی سے خوشتر | مردانِ خدا کا آستانہ
خالی اِن سے ہوا دبستان | تھی جن کی نگاہ تازیانہ
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو | ہے اُس کا مذاق عارفانہ
جوہر میں ہو لا الٰہ تو کیا خوف | تعلیم ہو گرچہ فرنگیانہ
شاخِ گل پر چہک ولیکن | کر اپنی خودی میں آشیانہ

ایک بار جاوید کو نمازِ فجر پڑھتے ہوئے دیکھا تو اس کو وسیلہ قرار دے کر خدا سے دعا کی؛

چہ می خواہی ازیں مردِ تن آسائے | بہر بادے کہ آمد رفت از جائے
سحر جاوید را در سجدہ دیدم | بہ صبحش چہرہ شامم بیارائے

جاوید کے متعلق خدا سے یہ دعا کرتے ہیں:۔

زشوق آموختم آں ہائے و ہوئے | کہ از سنگے کشاید آب جوئے
ہمیں یک آرزو دارم کہ جاوید | ز عشقِ تو بگیرد رنگ و بوئے

یکے بنگر فرنگی کجکلاہاں! | تو گوئی آفتاباں ند ماہاں
جوانِ سادۂ من گرم خون است | نگہدارش ازیں کافر نگاہاں

جاوید نامہ میں "خطاب بہ جاوید" کے عنوان سے سینکڑوں نصیحت آمیز اشعار لکھے ہیں اور جاوید کو اپنی پوری شاعرانہ تعلیمات کا خلاصہ سمجھایا ہے۔

لیکن یہ تمام واقعات جن کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے اقتصادی، مذہبی تعلیمی اور اخلاقی حیثیت رکھتے ہیں، خالص جذبات محبت سے بظاہر ان کو کوئی ایسا گہرا تعلق نہیں ہے لیکن افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے خطوط سے اس قسم کی جذباتی محبت کا حال معلوم نہیں ہوتا، البتہ خود جاوید سلمہ نے ایک مستقل مضمون جو دلچسپی کی وجہ سے متعدد رسالوں (ماہ نو د نور جہاں) میں چھپ چکا ہے، لکھا ہے جس کی سرخی "اقبال باپ کی حیثیت سے" ہے اور اس مضمون سے اس جذباتی محبت کا پتہ چلتا ہے جو ایک شریف باپ کو اپنے لاڈلے بیٹے سے ہوتی ہے۔ جو لوگ ایک سنجیدہ فلسفی کی سب سے زیادہ شریفانہ محبت کے جذبات کا تلاطم دیکھنا چاہیں، ان کو اس مضمون کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔

ذاتی حالات

مذہب

ڈاکٹر صاحب اگرچہ اخیر میں ٹھیٹ مذہبی آدمی ہو گئے تھے لیکن اس منزل تک وہ بتدریج پہنچے تھے اپنی ابتدائی زندگی میں وہ متشکک تھے، چنانچہ خود مثنوی رموزِ بے خودی میں فرماتے ہیں:۔

عقل آذر پیشہ ام زنار بست — نقشِ او در کشورِ جانم نشست

سالہا بودم گرفتارِ شکے — از دماغِ خشک من لا ینفکے

حرف از علم الیقین نا خوانده — در گمان آباد حکمت مانده

فلسفہ کے علاوہ اتحاد قومی نے بھی جس کے وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں پرجوش مبلغ تھے، ان کو دین و ملت کی قید سے بے زار کر دیا تھا اور وہ کافر و مسلم دونوں کو ایک

اسی سمجھنے لگے تھے، چنانچہ ایک مولوی کی زبانی خود فرماتے ہیں۔

سُنتا ہوں کہ کافر نہیں ہندو کو سمجھتا
ہے ایسا عقیدہ اثرِ فلسفہ دانی ا

یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں جا بجا آئین و ملت کے امتیاز سے بیزاری ظاہر کرتے ہیں، چنانچہ اپنی نظم تصویر درد میں فرماتے ہیں :۔

اجاڑا ہے تمیزِ ملت و آئین نے قوموں کو
مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے

وہ نہایت حسرت کے ساتھ خفتگان خاک سے استفسار کرتے ہیں۔

واں بھی انساں اپنی اصلیت سے بیگانے ہیں کیا
امتیازِ ملت و آئیں کے دیوانے ہیں کیا

یہی وہ دور ہے جس میں خاکِ وطن کا ہر ذرہ ان کا خدا تھا، اور نوعِ انسان کی محبت اُن کا ایمان اس لیے بصد حسرت خفتگانِ خاک سے پوچھتے ہیں،

آہ وہ کشور بھی تاریکی سے کیا معمور ہے
یا محبت کی تجلی سے سراپا نور ہے،

فلسفہ اور اتحاد قومی کے علاوہ وحدت الوجود کے صوفیانہ عقیدے نے بھی جس کے وہ آخر میں سخت مخالف ہو گئے تھے، ان کو دین و ملت کی زنجیروں سے آزاد کر دیا تھا، کیونکہ جب دنیا کی تمام چیزیں ایک ہی آفتاب کا پرتو ہیں، تو ان میں اختلاف کے کیا معنی، چنانچہ وہ اپنی نظم "جگنو" میں اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں :۔

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے، غنچے میں وہ چٹک ہے

یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے

اندازِ گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل، بو پھول کی چہک ہے

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیِ ازل ہو

غرض اس دور میں وہ ایک ایسا مذہب چاہتے تھے جس کی بنیاد باہمی محبت پر ہو، چنانچہ اپنی نظم "نیا شوالہ" میں انھوں نے اسی خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے :۔

سچ کہدوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے   تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے

اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا   جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے

تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا   واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے   خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں   بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی مٹا دیں

سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی   آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں

دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ   دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے   سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے   دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

لیکن جب یورپ میں اُن کو وطنیت کے خطرناک نتائج نظر آئے اور اِن کو معلوم ہوا کہ وطنیت بجائے خود ایک بہت بڑا بُت ہے اور اس کو صرف روحانی طاقت سے توڑا جا سکتا ہے تو مذہب کے پرجوش مبلغ ہو گئے اور یورپ سے پلٹنے کے بعد وہ برابر مذہب کی تبلیغ کرتے رہے لیکن یورپ سے پلٹنے کے بعد انھوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی، وہ فرقہ آرائی سے بلند تھا۔ وہ اس اسلام کے داعی تھے، جس کی دعوت خود قرآن مجید نے دی تھی یعنی وہ اہلِ قرآن تھے لیکن اپنے آپ کو اہلِ قرآن کہنا بھی ایک قسم کی فرقہ پسندی تھی، اس لئے انہوں نے کبھی اپنے آپ کو اہلِ قرآن کی طرف منسوب نہیں کیا، تاہم ان کے اشارات بلکہ تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ مذہب کے متعلق ان کا عروۃ الوثقیٰ صرف قرآن تھا۔ مثنوی رموزِ بے خودی میں فرماتے ہیں:-

گر تو می خواہی مسلماں زیستن   نیست ممکن جز بقرآں زیستن

صوفیِ پشمینہ پوشِ حال مست   از شرابِ نغمۂ قوال مست

آتش از شعرِ عراقی در دلش   در نمی سازد بقرآں محفلش

واعظِ دستاں زن و افسانہ بند   معنیِ او پست و حرفِ او بلند

از خطیب و دیلمی گفتار ا د ! باضیعف و شاذ مرسل کارا و

از تلاوت بر تو حق دارد کتاب تو از و کامے کے میخواہی بیاب

اس باب میں ان کی گفتگوئیں اور زیادہ واضح ہیں۔ عرشی صاحب البیان دسمبر ۱۹۳۹ء صفحہ ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ ایک بار ان سے میں نے پوچھا، اسلام تمامہ قرآن میں محصور ہے، یا نہیں؟ فرمایا مفصل کہو۔ میں نے کہا خارج از قرآن ذخیرۂ احادیث و روایات اور کتبِ فقہ وغیرہ کو شامل کر کے اسلام مکمل ہوتا ہے یا صرف قرآن اس باب میں کفایت کرتا ہے؟ انھوں نے فرمایا یہ چیزیں تاریخ و معاملات پر مشتمل ہیں۔ اِن کی بھی ضرورت ہے، اور اِن سے پتہ چلتا ہے کہ کن ضروریات کے تحت وضع کی گئیں، لیکن نفسِ اسلام قرآنِ مجید میں بکمال و تمام آچکا ہے۔ خداوند تعالیٰ کا منشا دریافت کرنے کے لئے ہمیں قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔"

ایک اور گفتگو میں جو انھوں نے ایک غالی اہلِ حدیث سے کی، فرمایا کہ "میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں، اور حدیث سے متعلق مجھے اور آپ سب کو خوب معلوم ہے کہ کن ذریعوں سے ہم تک پہنچی ہے" اس پر ایک صاحب ذرا گرم ہو کر کہنے لگے۔ اگر اس طرح حدیث سے بے پروائی کی جائے گی تو مسلمانی ختم ہو جائے گی، ہمارا کوئی عمل و عبادت حدیث کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ قرآن تو نماز ایسی روز مرہ کی چیز کے لیئے بھی ہمیں کوئی تفصیل نہیں بتاتا۔ یہی وجہ ہے کہ فرقہ اہلِ قرآن نے اپنے لیئے عجیب قسم کی نمازیں تراش لی ہیں جن کا جمہورِ اہلِ اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ان کی نمازوں کے اوقات اذکار اور رکعات وغیرہ سب عالمِ اسلامی سے مختلف ہیں۔ کیا ایسی حالت میں آپ اِن کو کافر نہ کہیں گے"؟ ڈاکٹر صاحب نے اس تیز کلامی کے جواب میں نہایت نرمی سے فرمایا کافر نہ کہو کوئی اور نام رکھ لو یہ شدت ہے، تم لوگ نمازوں کی رکعات و اذکار پر لڑتے ہو، مجھے تو سرے سے نماز کا وجود ہی کہیں نظر نہیں آتا۔[1] یعنی مسلمان نماز ہی نہیں پڑھتے لیکن بایں ہمہ وہ حدیثوں کے سرے سے منکر نہ تھے

---

[1] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۲۴،

بلکہ بہت سی حدیثوں پر شدت سے اعتقاد رکھتے تھے۔ ان کو جو کچھ شک و شبہ تھا، وہ احادیث کی شرعیت کے متعلق تھا، چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:۔

"شرعیتِ احادیث کے متعلق جو کچھ شک میرے دل میں ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احادیث سرے سے بیکار ہیں۔ ان میں ایسے بیش بہا اصول ہیں کہ سوسائٹی باوجود اپنی ترقی و تعالی کے اب ان کی بلندیوں تک نہیں پہنچی مثلاً ملکیت شاملاتِ دہ کے متعلق المرعی ورسولہٗ (بخاری) اس حدیث کا ذکر میں نے اجتہاد میں بھی کیا ہے[1]۔"

ڈاکٹر صاحب کے مذہبی خیالات کے سلسلے میں یہ مسئلہ خاص طور پر اہم ہے کہ تصوف کے متعلق اُن کا کیا خیال ہے؟ ہم اوپر لکھتے ہیں کہ وہ ایک صوفی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اور ان کے والد بزرگوار ایک صوفی منش آدمی تھے۔ خود ڈاکٹر صاحب سلسلۂ قادریہ میں بیعت تھے[2]، اس لئے وہ تصوف سے نہ بالکل بیگانہ رہ سکتے تھے، اور نہ عام طور پر تصوف کی مخالفت کر سکتے تھے۔ ان کو جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں، جو کچھ اختلاف تھا، تصوف کے بعض مسائل سے تھا۔ چنانچہ ایک بار مولوی ظفر علی خاں نے اپنے اخبار میں تصوف کی مخالفت میں ایک سلسلۂ مضامین لکھنا شروع کیا، جس کی نسبت یہ بدگمانی کی گئی کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی تحریک سے لکھا جا رہا ہے اور اسی بدگمانی کی بنا پر مہاراجہ سرکشن پرشاد نے جو صوفیوں سے خاص عقیدت رکھتے تھے ان کو ایک خط میں لکھا کہ:۔

"عام طور پر یہ سمجھا جا رہا ہے کہ جو مثنوی آپ نے لکھی ہے اس کی تائید میں آپ محرک ہیں ان تحریرات کے، اس لئے مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ لوگ خواہ مخواہ آپ کو بدنام کریں[3]۔"

اس کے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے اُن کو ایک مفصل خط لکھا جس میں ان کو یہ یقین دلایا کہ

---

[1] اقبال نامہ ص ۵۲؛ [2] ایضاً ص ۹۰، [3] مکاتیب شاد اقبال ص ۷۵۔

ان مضامین سے اِن کا کوئی تعلق نہیں، بلکہ اکثر امور سے اختلاف ہے، البتہ انھوں نے اس سے پیشتر تصوف کے بعض مسائل سے کسی قدر اختلاف کیا تھا، لیکن وہ اختلاف ایک عرصے سے صوفیائے اسلام میں چلا آتا ہے کوئی نئی بات نہ تھی۔ مگر افسوس ہے کہ بعض ناواقف لوگوں نے ان مضامین کو تصوف کی دشمنی پر محمول کیا۔[1]

اور ان کو تصوف کے جن مسائل سے اختلاف تھا، اور جن کو وہ مسلمانوں کی ترقی بلکہ خود اسلام کا مخالف سمجھتے تھے، اِن کی تصریح خود انھوں نے ایک خط میں جس کو انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی کے نام لکھا ہے کردی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں۔

"آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی، اس میں نبی کریم فرماتے ہیں کہ میری اُمت میں تین قرنوں کے بعد سمن (یظہر فیھم السمن) کا ظہور ہوگا۔ میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل امرتسر میں شائع کیے تھے جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے مراد رہبانیت ہے جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی۔ میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وحدۃ الوجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (بدھسٹ) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ خواجہ نقش بند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے، مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلہ قادریہ کا ہے جس میں خود بیعت رکھتا ہوں، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔"[2]

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ اسلامی تصوف کے مخالف نہ تھے، بلکہ عجمی تصوف کے مخالف تھے اور عجمی تصوف کے مسائل میں سے انھوں نے خاص طور پر اِن کو لیا تھا جن سے اسلام کی عملی اور مجاہدانہ طاقت کو صدمہ پہنچا تھا۔ شعرائے ایران نے اِن مسائل کو اور بھی زیادہ رنگین

---

[1] اقبال نامہ ص ۸، ۷، ۹، [2] ایضاً ص ۸، ۷، ۹،

اور دلکش پیرایے میں بیان کیا تھا، جس نے ڈاکٹر صاحب کے نزدیک مسلمانوں کی عملی طاقت کو بہت زیادہ نقصان پہنچایا تھا، اور اپنی تبلیغی شاعری سے اسی نقصان کی تلافی کرنی چاہتے تھے اس لیئے اِن کو نفس تصوف سے نہیں بلکہ صوفیانہ شاعری سے پرخاش تھی، چنانچہ سراج الدین پال کو ایک خط میں لکھتے ہیں،

"شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے، اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا، اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشوونما ہونے دیا تاہم وقت پاکر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا، یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود پر تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اسلام اگر افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی اِفلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیئے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں مثلاً:۔[1]

غازی ز پئے شہادت اندر تگ و پوست | غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت ایں بآں کے ماند | ایں کشتۂ دشمن است و آں کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف مگر انصاف سے دیکھئے تو جہادِ اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ اُس نے جس کو زہر دیا ہے اس کو احساس

---

[1] اقبال نامہ ص ۳۵، ۳۶، ۳۷،

بھی اس امر کا نہیں ہے کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ مجھے آبِ حیات پلایا گیا ہے۔ آہ مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔[1]

عام طور پر ایرانی شاعری کا مطالعہ ادبی حیثیت سے کیا جاتا تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کا مطالعہ تاریخی، سیاسی اور فلسفی حیثیت سے کیا، اور اس حیثیت سے ان کو معلوم ہوا ایران کی صوفیانہ شاعری مسلمانوں کے دورِ تنزل کی یادگار ہے، چنانچہ سراج الدین پال کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:۔

"یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوّف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا، جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جاتا ہے۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترکِ دنیا موجبِ تسکین ۔ اس ترکِ دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کے تنازع للبقاء میں ہو چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کی ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔"[2] ڈاکٹر صاحب نے تصوّف کی جو مخالفت کی اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کی تعلیمات کو تاویلاتِ فاسدہ سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے، چنانچہ بالِ جبریل میں فرماتے ہیں:۔

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسر ۔۔۔ تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پازند

اور اس قسم کی تاویلوں سے صوفیوں کی تفسیریں لبریز ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صاحب ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

---

[1] اقبال نامہ ص ۴۴، ۴۵،

"مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اُٹھ گیا ہے اور قرآن کی تفسیر میں محاورۂ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے، یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت و توکل کے وہ معنی لیئے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔ کل میں ایک صوفی مفسرِ قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا، لکھتے ہیں، خلق الارض والسمٰوات فی ستۃ ایام میں ایام سے مراد تنزلات یعنی ستہ تنزلات ہیں۔ کمبخت کو معلوم نہیں کہ عربی زبان میں یوم "کا یہ مفہوم قطعاً نہیں، اور نہ ہو سکتا ہے کہ تخلیق با لتنزلات کا مفہوم ہی عربوں کے مذاق اور فطرت کے مخالف ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیئے ہیں[1]"

اِن وجوہ سے انھوں نے تصوف کے بعض مسائل سے اختلاف کیا لیکن اس کو نفسِ تصوف کی مخالفت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

عقائد

اور لوگ تو یورپ جا کر اسلام اور اسلامی عقائد سے برگشتہ ہو جاتے ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب یورپ میں جا کر ٹھیٹھ مسلمان ہو گئے، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے کس قدر سچ لکھا ہے کہ:۔

"مغربی تعلیم و تربیت کے سمندر میں قدم رکھتے وقت وہ جتنا مسلمان تھا، اس کے منجدھار میں پہنچ کر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا۔ اس کی گہرائیوں میں جتنا اترتا گیا اتنا ہی زیادہ مسلمان ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کی تہ میں جب پہنچا تو دنیا نے دیکھا کہ وہ

---

[1] اقبال نامہ ص ۴۱،

جو کچھ سوچتا تھا قرآن کے دماغ سے سوچتا تھا، جو کچھ دیکھتا تھا قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا[1]"، اس بنا پر انھوں نے اپنے عقائد کی بنیاد تمام تر قرآن مجید پر رکھی چنانچہ انھوں نے اس موقع پر خود فرمایا کہ:۔

"میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں[2]۔"

توحید

عقائد میں سب سے اہم توحید کا عقیدہ ہے، اور ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قرآن مجید نے توحید کا جو بلند معیار قائم کیا وہ کسی دوسری آسمانی کتاب میں نظر نہیں آتا، چنانچہ انھوں نے خود ایک صحبت میں بیان کیا کہ:۔

"قرآن سے پہلے کسی ارضی یا سماوی کتاب نے انسان کو اس بلند مقام پر نہیں پہنچایا جس کی قرآن نے اطلاع دی، یہ لفظ تم قرآن کے سوا کہیں نہ دیکھو گے، سخر لکم ما فی السمٰوات والارض" آج تک تم جن ارضی و سماوی مہیب یا مفید ہستیوں کو اپنا معبود سمجھتے رہے ہو وہ سب اور تمام دیگر کائنات تمھاری خدمت کے لیے تخلق کی گئی ہے۔ توحید کا یہ مرتبہ اعلیٰ! ماسوا سے بے پروا کر دینے والا یہ انسانی خودی کا حقیقی عرفان قرآن سے پہلے کہیں نظر نہیں آتا[3]۔"

اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ وہ شرک و بدعت اور قبر پرستی وغیرہ سے سخت بیزار ہیں:۔

رمیدی از خدا و ندانِ افرنگ	ولے بر گور و گنبد سجدہ پاشی!
بہ لالائی چناں عادت گرفتی	ز سنگِ راہ مولائے تراشی!

---

[1] جوہر اقبال ص ۳۰، [2] [3] البیان اقبال نمبر دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۲۴،

اپنے وطنِ کشمیر سے وہ بے انتہا محبت رکھتے ہیں، لیکن کشمیریوں کی جن باتوں پر ان کو ترس آتا ہے ان میں ایک یہ ہے :۔

کشمیری کہ با بندگی خو گرفتہ　　　　بتے می تراشد ز سنگِ مزارے

ڈاکٹر صاحب نے ایک نہایت دلنشین فلسفیانہ طریقے سے توحید کی حقیقت یہ بتائی ہے کہ وجود عدم سے پیدا ہوتا ہے مثلاً جو دانہ زمین میں بویا جاتا ہے جب وہ فنا ہو جاتا ہے تب اس میں روئیدگی اور نشو ونما کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، بعینہٖ یہی حال توحید کا ہے کہ جب دنیا کی ہر چیز کی نفی کر دی جاتی ہے تو اس سے خدا کے وجود، خدا کی عظمت اور خدا کی وحدانیت کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے۔

فضائے نور میں کرتا نہ شاخ و برگ و بر پیدا　　　　سفر خاک شبستان سے نہ کر سکتا اگر دانہ

نہادِ زندگی میں ابتدا الا انتہا الّا　　　　پیامِ موت ہے جب لا ہوا الّا سے بیگانہ

وہ ملّت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی　　　　یقیں جانو ہوا لبریز اس ملّت کا پیمانہ

لیکن بایں ہمہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اگرچہ توحید کی حقیقت فلسفیانہ ہے جو صرف دل و دماغ سے تعلق رکھتی ہے تاہم اسلامی توحید صرف فلسفیانہ چیز نہیں، بلکہ وہ ایک متفقہ عملی نظام ہے اور عہد رسالت اور عہد صحابہ میں ایمان و عمل دونوں کے مجموعے کا نام توحید تھا، چنانچہ ضربِ کلیم میں فرماتے ہیں :۔

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی　　　　آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام

روشن اس ضَو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو　　　　خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام

میں نے اے میرِ سپہ تیری سپہ دیکھی ہے　　　　قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام

آہ اس راز سے واقف ہے نہ مُلّا نہ فقیہ　　　　وحدت افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے　　　　اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کا مسلک محدثین کے مسلک سے ملتا جلتا ہے جو اعمال کو جزوِ ایمان

سمجھتے ہیں۔

نبوت و رسالت

ڈاکٹر صاحب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اعتقاد ہی نہ تھا بلکہ آپ کے ساتھ انتہا درجہ کا عشق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضور کا نام مبارک یا ذکرِ مبارک کسی کی زبان پر آجاتا تو ان کی آنکھیں بے اختیار اشک آلود ہو جاتیں، ان کی زندگی کے آخری ایام کا ذکر ہے کہ "یوم اقبال" کے موقع پر مولانا اسلم صاحب جیراجپوری نیاز حاصل کرنے کے لیئے گئے اور دیر تک سلسلۂ گفتگو جاری رہا۔ اس سال وہ حج کا ارادہ رکھتے تھے، لیکن بیماری اور کمزوری کی حالت یہ تھی کہ کوٹھے سے باہر نکلنا بھی مشکل تھا کہتے تھے کہ میں دو سال سے ارادۂ "سفر حج" میں ہوں، بلکہ وہ اشعار بھی لکھ لیے ہیں جو سفر سے متعلق ہیں، ان میں سے کہیں کہیں سے کچھ سنایا بھی، مکہ سے مدینہ کی طرف روانگی کے وقت ایک غزل لکھی ہے جس میں اللہ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:۔

تو باش اینجا و با خاصاں بیامیز
کہ من دارم ہوائے منزل دوست

یہ شعر سناتے ہی گریہ ایسا گلوگیر ہو گیا کہ آواز بند ہو گئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے۔[1]

ایک بار پنجاب کے ایک دولت مند رئیس نے ایک قانونی مشورہ کے لیئے ڈاکٹر صاحب سر فضل حسین مرحوم، اور ایک دو اور مشہور قانون دان اصحاب کو اپنے یہاں بلایا اور اپنی شاندار کوٹھی میں ان کے قیام کا انتظام کیا۔ رات کو جس وقت ڈاکٹر صاحب اپنے کمرے میں آرام کرنے کے لیئے گئے تو ہر طرف عیش و تنعم کے سامان دیکھ کر اور اپنے نیچے نہایت نرم اور قیمتی بستر پا کر معاً ان کے دل میں خیال آیا کہ جب رسول پاکؐ کی جوتیوں کے صدقے میں آج ہم کو یہ مرتبے نصیب ہوئے ہیں، اس نے بوریے پر سو کر زندگی گزاری تھی، یہ خیال آنا تھا کہ آنسو کی جھڑی

---

[1] آثار اقبال ص۔ ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۵،

بندھ گئی، اس بستر پر لیٹنا ان کے لیے ناممکن ہوگیا، اُٹھے اور برابر کے غسل خانے میں جاکر ایک کرسی پر بیٹھ گئے اور مسلسل رونا شروع کردیا۔ جب دل کو قرار آیا تو اپنے ملازم کو بلاکر اپنا بستر کھلوایا اور ایک چارپائی اس غسل خانے میں بچھوادی اور جب تک وہاں مقیم رہے غسل خانے ہی میں سوتے رہے، یہ وفات سے کئی برس پہلے کا واقعہ ہے۔[۱]

ڈاکٹر صاحب نے ارمغان حجاز میں ایک مستقل عنوان "حضور رسالت" کا قائم کیا ہے اور اس میں جو قطعات لکھے ہیں ان سے ان کی اس عقیدت و محبت کا اندازہ ہوسکتا ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو تھی۔

معجزات پر اعتقاد

ڈاکٹر صاحب ایک حکیم اور فلسفی تھے۔ اس لیے شاید حدیثوں کے متعلق بھی اُن کے دل میں کچھ شکوک و شبہات رہے ہوں لیکن نبوت پر ان کو اذعان و اعتقاد تھا، اس کی وجہ سے وہ ان حدیثوں کو بلا تامل قبول کر لیتے تھے، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی معجزہ کا ذکر ہوتا۔ چنانچہ سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ ایک دن مجھ سے حدیث رسول صلعم پر گفتگو فرما رہے تھے۔ جب حضرت ابو سعید خدریؓ کی اس روایت کا ذکر آیا کہ حضور رسالت مآب صلعم اپنے اصحابؓ کے ساتھ احد پر تشریف لے گئے اور احد کانپ اُٹھا تو حضرت علامہ کہنے لگے "یہ محض استعارہ نہیں" اور پھر درد کی تکلیف کے باوجود سیدھے ہو کر بیٹھ گئے، اور ایک ایک لفظ پر زور دیتے رہے، یاد رکھو یہ محض استعارہ نہیں۔[۲]"

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اس واقعہ کو نہایت مؤثر طریقے پر لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت کا حال اکثر لوگوں

---

[۱] جوہر اقبال ص ۳۹، ۴۰،

کو معلوم ہے مگر یہ شاید کسی کو نہیں معلوم کہ انھوں نے اپنے سارے تعلق اور اپنی تمام تعلیت کو رسول عربیؐ کے قدموں میں ایک متاعِ حقیر کی طرح نذر کر کے رکھ دیا تھا۔ حدیث کی جن باتوں پر نئے تعلیم یافتہ نہیں، پرانے مولوی تک کان کھڑے کرتے ہیں پہلو بدل بدل کر تاویلیں کرنے لگتے ہیں یہ ڈاکٹر آف فلاسفی ان کے ٹھیٹھ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتا تھا، اور ایسی کوئی حدیث سُن کر ایک لمحہ کے لیے بھی اس کے دل میں شک کا گزر نہ ہوتا تھا، ایک مرتبہ ایک صاحب نے ان کے سامنے بڑے اچنبھے کے انداز میں اس حدیث کا ذکر کیا، جس میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب ثلاثہ کے ساتھ احد پر تشریف رکھتے تھے، اتنے میں احد لرزنے لگا اور حضور نے فرمایا کہ ٹھہر جا تیرے اوپر ایک نبی، ایک صدیق اور دو شہیدوں کے سوا کوئی نہیں ہے اس پر پہاڑ ساکن ہو گیا۔" اقبالؒ نے حدیث سُنتے ہی کہا کہ اس میں اچنبھے کی کونسی بات ہے، میں اس کو استعارہ و مجاز نہیں بالکل ایک مادی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کے لیے کسی تاویل کی حاجت نہیں۔ اگر تم حقائق سے آگاہ ہوتے تو تمھیں معلوم ہوتا کہ ایک نبی کے نیچے مادے کے بڑے سے بڑے تودے بھی لرز اُٹھتے ہیں، مجازی طور پر نہیں، واقعی لرز اُٹھتے ہیں۔[۱]

حیات بعد الممات

اسلام کے بنیادی عقائد میں یہ ایک اہم عقیدہ ہے کہ انسان کے مرنے کے بعد ایک دوسری زندگی پیدا ہوگی جس میں اس کو اپنے اچھے اور برے اعمال کی جزا و سزا ملے گی، محدثین اور شاعرہ اس کو جسمانی زندگی قرار دیتے ہیں، اور اس جزا و سزا کو مادی سمجھتے ہیں لیکن حکمائے اسلام نے اس کو روحانی زندگی قرار دیا ہے لیکن چونکہ اس روحانی زندگی کا تخیل

---

[۱] جوہر اقبال ص ۳۸، [۲] آثار اقبال ص ۲، ۳،

عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہے، اس لیئے اس کو مادی طریقوں سے بیان کیا گیا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے دونوں کے درمیان ایک ایسی بہترین تطبیق دی ہے جس کے مطابق آخرت کی یہ دوسری زندگی جسمانی بھی ہوگی اور روحانی بھی، محدثین اشاعرہ اور حکماء میں جو اختلاف ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ روح اور جسم دو مختلف چیزیں ہیں، اس لیئے ایک اس زندگی کو جسمانی اور دوسرا روحانی قرار دیتا ہے لیکن تعلیماتِ قرآنی کی رُو سے روح اور جسم کی یہ تقسیم ہی سرے سے غلط ہے اس لیئے ڈاکٹر صاحب نے اپنے فلسفیانہ مضامین میں اس نظریہ پر بہت زور دیا ہے کہ روح اور جسم کی تقسیم قرآنی تعلیم کے بالکل خلاف ہے اور یہ پرانے مذاہب اور فلاسفہ کی غلط تعلیم کا نتیجہ ہے۔ قرآن کے مطابق انسان ایک فرد ہے جس میں روحانی اور جسمانی خاصیتیں موجود ہیں لیکن روح اور جسم دو الگ چیزیں ہیں موجود نہیں جن سے وہ بنا ہو، روح اور جسم کی یہی غلط تقسیم ہے جس کی وجہ سے بیسیوں ناقابلِ حل مسئلے فلسفۂ مذہب میں پیدا ہو چکے ہیں۔ اسلام انسان کو ایک زندہ شخصیت تصور کرتا ہے اور یہ تصور قرآن میں نہ صرف اسی ارضی زندگی کے لیئے استعمال ہوتا ہے بلکہ حشر و حیات بعد الممات کے لیئے بھی قائم رہتا ہے، چنانچہ حیات بعد موت میں انسان کے لیئے جو سزا و جزاء مقرر ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں بار بار آتا ہے روحانی بھی ہے اور جسمانی بھی۔[۱]

عقیدہ تقدیر یا مسئلہ جبر و اختیار

اس مسئلہ کے متعلق اسلامی فرقوں میں سخت اختلاف ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک انسان بالکل مجبور ہے، دنیا میں جو کچھ کرتا ہے خدا کرتا ہے۔ دوسرا گروہ انسان کو فاعل مختار مانتا ہے اور اس کو اپنے تمام افعال کا خالق قرار دیتا ہے۔ اشاعرہ نے درمیانی مسلک اختیار کیا ہے۔ یعنی انسان بذاتِ خود فاعل مختار اور اپنے افعال کا خالق تو نہیں ہے، البتہ کاسب ہے۔

---

[۱] آثار اقبال ص ۲، ۳، ۴،

ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ بالکل عملی ہے وہ دنیا کو عمل کی دعوت دیتے ہیں اور ان کے نزدیک زندگی ایک دائمی جد وجہد اور مسلسل حرکت کا نام ہے۔ اس لئے دوسرے گروہ یعنی معتزلہ کا مسلک اُن کے عملی فلسفہ سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اور بظاہر ان کا یہی مسلک معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ خود اپنے فلسفہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فعل تخلیق ہنوز جاری ہے اور جس حد تک انسان اس کائنات کے کسی غیر مربوط حصہ میں ربط و ترتیب پیدا کر سکتا ہے، اس حد تک اس کو بھی فعل تخلیق میں معاون قرار دیا جا سکتا ہے۔ خود قرآن مجید میں خدائے تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ موجود ہے، (فتبارک اللہ احسن الخالقین)[1]

ایک سلسلہ گفتگو میں انہوں نے مساعی علمائے اسلام کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ "موجودہ دنیا ئے اپنے تمام علم و تہذیب اور صنائع بدائع سمیت مسلمانوں کی مخلوق ہے اس پر اظہار تعجب کیا گیا تو فرمایا،

"حقیقی خالق بے شک اللہ تعالیٰ ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی خالق ہو سکتے ہیں جیسا کہ آیت احسن الخالقین سے ظاہر ہے۔ خدائے پاک تمام دوسرے خالقوں سے احسن ہے[2]"

معتزلہ جن آیتوں سے انسان کے فاعل مختار ہونے پر استدلال کرتے ہیں، ان میں ایک آیت یہ بھی ہے، البتہ وہ خدا کے سوا کسی اور ہستی پر خالق کے لفظ کا اطلاق نہیں کرتے اور اس موقع پر ڈاکٹر صاحب نے حسن و ادب کا لحاظ نہیں رکھا، لیکن بہر حال ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ میں معتزلہ کی روش اختیار کی ہے اور اپنے اشعار میں جا بجا اسی مسلک پر زور دیا ہے لیکن اسی کے ساتھ اُن کے نزدیک دل کی پوری کائنات یعنی علم ارادہ اور تمنا و آرزو

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۶۵ [2] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۲۳،

سب خدا کی پیدا کی ہوئی ہیں اور انہی چیزوں کے ذریعہ انسان عمل کرتا ہے اس لیئے درحقیقت انسان مجبور ہے تاہم اس اختیار کو بالکل سلب نہیں کر لیا گیا ہے وہ خاک تو ہے لیکن بالکل جماد نہیں ہے بلکہ زندہ خاک ہے اس لیئے نہ وہ مجبور محض ہے، نہ مختار کل۔

سراپا معنی سربستہ ام من — نگاہِ حرف بافاں بر نتابم
نہ مختارم تواں گفتن نہ مجبور — کہ خاک زندہ ام در انقلابم

حدیث شریف میں ہے کہ انسان کا دل خدا کی دو انگلیوں کے درمیان ہے، جس کو وہ الٹتا پلٹتا رہتا ہے، غالباً ڈاکٹر صاحب کا یہ قطعہ اسی کی تشریح ہے،

اعمال و عبادات

اعمال و عبادات کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب ایک عجیب معجون مرکب بلکہ مجموعہ اضداد ہیں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی "جوہر اقبال" میں لکھتے ہیں:۔

اقبال کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے، عمل سے ان کو کچھ سروکار نہ تھا۔ اس بدگمانی کے پیدا کرنے میں خود ان کی افتادِ طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے ان میں کچھ فرقہ ملامتیہ کے سے میلانات تھے، جن کی بنا پر اپنی رندی کے اشتہار دینے میں انھیں کچھ مزا آتا ہے۔ ورنہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت سے ان کو خاص شغف تھا، نماز بھی بڑے خشوع و خضوع سے پڑھتے تھے، مگر چھپ کر ظاہر میں یہی اعلان تھا کہ ترا گفتار کا غازی ہوں[1]"

اس کی ایک وجہ تو اُن کی بے ریائی تھی جس کی وجہ سے نہ وہ خود مغالطہ میں رہنا چاہتے تھے،

---

[1] جوہر اقبال ص ۳۹،

اور نہ دوسروں کو مغالطہ میں ڈالنا چاہتے تھے، چنانچہ انھوں نے ایک بار خود خلیفہ عبدالحکیم سے فرمایا کہ:۔

"دیکھو میرے متعلق مشکل یہ ہے کہ مجھ کو ریاکاری کا فن نہیں آتا، اور کبھی اگر میں نے کوشش بھی کی ہے تو کامیابی نہیں ہوئی، اس لیے میں نے ریا کو بالکل چھوڑ دیا۔"

یہی وجہ ہے کہ وہ جھوٹ موٹ کے زہد و تقویٰ کا رنگ اختیار نہیں کرتے تھے بعض اوقات بے تکلف رندانہ گفتگو کرتے تھے،

دوسری وجہ ان کا عالم شباب، چنانچہ ایام شباب میں اُن کا جو انداز تھا، اس کا صحیح نقشہ انھوں نے نہایت بے ریائی کے ساتھ ایک مولوی صاحب کی زبانی جو اُن کے پڑوس میں رہتے تھے، اس طرح کھینچا ہے:۔

حضرت نے میرے ایک شناسا سے یہ پوچھا
اقبال کہ ہے قمری شمشادِ معانی!

پابندیٔ احکامِ شریعت میں ہے کیسا
گو شعر میں ہے رشکِ کلیم ہمدانی!

سمجھا ہے کہ ہے راگ عبادات میں داخل
مقصود ہے مذہب کی مگر خاک اُڑانی!

کچھ عار اُسے حسن فروشوں سے نہیں ہے
عادت یہ ہمارے شعرا کی ہے پرانی!

گانا جو ہے شب کو تو سحر کو ہے تلاوت
اس رمز کے اَب تک نہ کھلے ہم پہ معانی

لیکن یہ سُنا اپنے مریدوں سے ہے میں نے
بے داغ ہے مانند سحر اس کی جوانی!

مجموعۂ اضداد ہے اقبال نہیں ہے
دل دفترِ حکمت ہے طبیعت خفقانی!

رندی سے بھی آگاہ، شریعت سے بھی واقف
پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی!

اس شخص کی ہم پر تو حقیقت نہیں کھلتی
ہوگا یہ کسی اور ہی اسلام کا بانی!

اس وعظ کو سُن کر ڈاکٹر صاحب نے نہایت عجز و انکسار کے ساتھ اعتراف کیا:۔

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی!

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے!

ایک دوسری نظم میں فرماتے ہیں :۔

ہے عجب مجموعہ اضداد اے اقبال تو ‏ ‏ رونق ہنگامہ محفل بھی ہے تنہا بھی ہے
عین شغل مے میں پیشانی ہے تیری سجدہ ریز ‏ ‏ کچھ ترے مسلک میں رنگِ مشربِ مینا بھی ہے
حسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کے لیے ‏ ‏ پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پرواہ بھی ہے
تیری ہستی کا ہے آئینِ تفنن پر مدار ‏ ‏ تو کبھی اک آستانے پر جبیں فرسا بھی ہے
ہے حسینوں میں وفا نا آشنا تیرا خطاب ‏ ‏ اے تلون کیش تو مشہور بھی رسوا بھی ہے

لیکن ان اشعار و واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایام شباب میں رنگینی کے ساتھ ان میں مذہبی رنگ بھی پایا جاتا تھا، اور یہی مذہبی رنگ ہے جو زندگی کے آخر میں ان پر غالب آگیا تھا، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں :۔

"اقبال پر مذہبیت کا رنگ کچھ نہ کچھ شروع سے موجود تھا، جو آخر میں غالب ہو گیا لیکن یہ مذہبیت ایک خاص رنگ کی تھی، وہ ملا نہیں تھے۔ اقبال نے ہمیشہ ملائیت سے گریز کیا ہے وہ رند بھی تھا فلسفی بھی تھا، قلندر بھی تھا مگر مفہوم کے لحاظ سے ان میں سے کسی صفت کا اطلاق ان پر پوری طرح نہیں ہو سکتا۔"

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا ‏ ‏ اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں

ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی زندگی کا یہی مذہبی اثر تھا کہ انھوں نے اسلام کے بعض پاکیزہ اصولوں پر ایسے ماحول میں عمل کیا جہاں ان پر عمل کرنا موجودہ تہذیب و شائستگی کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔

اسلامی آداب و طہارت

مثلاً جب وہ پہلی مرتبہ بحیثیت ایک طالب علم کے انگلستان گئے تو ایک لیڈی کے مکان

---

[1] آثار اقبال ص ۵۷، ۵۸،

میں قیام کیا۔ ڈاکٹر صاحب کا لوٹا ساتھ تھا، اور جب وہ رفع حاجت کے لیے غسل خانہ میں جاتے تو یہ لوٹا ان کے ساتھ ہوتا۔ چند روز اسی طرح گزرے تو ان کی میزبان یعنی مالکۂ مکان نے پوچھا کہ یہ چیز تم غسل خانے میں کیوں لے جاتے ہو؟ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا کہ اسلامی طہارت کا ایک قاعدہ یہ ہے کہ قضائے حاجت کے بعد صرف کاغذ یا مٹی کے ڈھیلے کا استعمال کافی نہیں ہے بلکہ پانی سے استنجا کرنا بھی ضروری ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے ان کے سامنے طہارت اور غسل کے اسلامی اصول بیان کیے اور لیڈی صاحبہ کو ان پر عمل کرنے کی ترغیب دی یہ باتیں سن کر وہ بہت خوش ہوئیں اور فرمانے لگیں ضرور ایسا کروں گی، مسلمانوں کے یہ قواعد نہایت پاکیزہ ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ سائنس دانوں اور اہلِ طب کو اسلامی قواعد طہارت کا گہرا مطالعہ کرنا چاہیئے، اور اس سلسلہ میں جو کام اہلِ فقہ نے کیا ہے اسے بغور پڑھنا چاہیئے۔

غیر ذبیحہ جانور کے گوشت سے اجتناب

یورپ میں تقریباً اس سے اجتناب ناممکن ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے انگلستان میں اس کے متعلق خاص احتیاط کی اور آرنلڈ صاحب سے یہ خواہش کی کہ ان کے قیام کا انتظام ایسے گھر میں کرادیا جائے جہاں ذبیحہ کا خاص انتظام ہو۔ یورپ میں صرف یہود اس بات کا خاص طور پر خیال رکھتے ہیں کہ صرف اپنا ذبیحہ کھائیں، اس بات پر ایک اچھے یہودی کے گھر میں ان کی رہائش کا انتظام کردیا گیا۔ یہ لوگ اپنی نماز بھی باقاعدہ پڑھتے تھے، اور جب ڈاکٹر صاحب گھر میں ہوتے تھے تو وہ بھی شریکِ نماز ہوجاتے تھے، اور ان سے کہتے تھے کہ مسلمان ہونے کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام میرے لیے بھی پیغمبر ہیں، اور میں ان کی روش پر چل سکتا ہوں۔[1]

---

[1] آثار اقبال ص ۵۷، ۵۸،

یورپ سے واپس آنے کے بعد یہ مذہبی رنگ اور بھی پختہ ہو گیا، یہاں تک کہ وہ!

نماز روزہ اور تہجد

تک کے پابند ہو گئے، چنانچہ ایک خط میں جو ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۶ء کو لکھا گیا ہے مہاراجہ سرکرشن بہادر کو لکھتے ہیں:-

"صبح چار بجے کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا سوائے اس کے کہ مصلے پر اونگھ جاؤں۔"[1]

"ایک دوسرے خط میں جو ۱۱ جون ۱۹۱۸ء کو لکھا گیا ہے، مہاراجہ بہادر کو لکھتے ہیں۔ انشاءاللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کروں گا، کل رمضان کا چاند یہاں دکھائی دیا آج رمضان المبارک کی پہلی ہے۔ بندہ روسیا کبھی کبھی تہجد کے لئے اٹھتا ہے سو خدا کے فضل و کرم سے تہجد سے پہلے بھی اور بعد میں بھی دعا کروں گا۔ اس وقت عبادتِ الٰہی میں بہت لذت حاصل ہوتی ہے کیا عجب کہ دعا قبول ہو جائے۔"[2]

وفات سے صرف پانچ سات سال قبل ہی فرائضِ مذہبی کی تعمیل کا جوش پیدا ہوا تھا لیکن ان خطوط سے پتہ چلتا ہے کہ وفات سے بیس بائیس سال قبل سے صوم و صلوٰۃ اور تہجد کے پابند تھے۔[3]

حج

فریضۂ حج کے ادا کرنے کا شوق ڈاکٹر صاحب کے دل میں اخیر عمر میں پیدا ہوا، اور روز بروز

---

[1] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۹ [2] حیات اقبال ص ۳۶ میں ہے کہ ایک دفعہ پورے دو مہینے رات کو اٹھ کر تہجد پڑھتے تھے اور ان دنوں کھانا پینا بھی چھوٹ گیا تھا صرف شام کو تھوڑا سا دودھ پی لیتے تھے [3] مکاتیب شاد و اقبال صفحہ ۲۰

بڑھتا گیا، چنانچہ ۱۹۳۲ء میں انگلستان سے واپس آتے ہوئے جب وہ مؤتمر اسلامیہ میں شرکت کے لئے بیت المقدس تشریف لے گئے تو اس وقت سفرِ حجاز کا سامان تقریباً مکمل ہو چکا تھا، لیکن اُن کے دل نے یہ گوارا نہیں کیا کہ دربارِ رسول میں ضمناً حاضری دی جائے اس لیے اُس وقت یہ شوق پورا نہ ہوسکا۔ اس کے بعد ان کی علالت کا سلسلہ شروع ہوا، اور مرض کے مختلف مدوجزر کے بعد ۱۹۳۷ء میں وہ اس قابل ہو گئے کہ فریضۂ حج کی ادائیگی کے بعد مدینہ منورہ کی زیارت سے فیض یاب ہو سکیں[1]۔

ایک خط میں جس کو انھوں نے مخدوم الملک سید غلام میراں شاہ کے نام ۱۱؍ اگست ۱۹۳۶ء کو لکھا ہے لکھتے ہیں کہ حجِ بیت اللہ کی آرزو تو گذشتہ دو تین سال سے میرے دل میں بھی ہے خدا تعالیٰ ہر پہلو سے استطاعت عطا فرمائے تو یہ آرزو پوری ہو اور اگر آپ رفیقِ راہ ہوں تو مزید برکت کا باعث ہو۔ عراق کی راہ جائیں تو بہت سے مقدس مقامات کی زیارت ہو جاتی ہے، لیکن بغداد سے مدینہ تک چھ سو میل کا طویل سفر ہے جو لاری پر کرنا پڑتا ہے۔ صحرائی سفر بہت دشوار گزار ہے۔ وہاں کی گورنمنٹ کی طرف سے اطلاع اخباروں میں شائع ہوئی تھی کہ جن لوگوں کی صحت اچھی نہیں وہ یہ راستہ اختیار نہ کریں۔ مولوی محبوب عالم مرحوم ایڈیٹر پیسہ اخبار کی صاحبزادی فاطمہ بیگم ایڈیٹر خاتون جو حال ہی میں واپس آئی ہیں، وہ بھی اس راستے کی دشواری کی تصدیق کرتی ہیں۔ آپ ایسے باہمت جوان کے لیئے تو یہ سفر قطعاً مشکل نہیں، ہمت تو میری بھی بلند ہے لیکن بدن عاجز و ناتواں ہے کیا عجب کہ خداوند تعالیٰ توفیق عطا فرمائے، اور آپ کی معیت اس سفر میں نصیب کرے[2]۔"

چند روز ہوئے سر اکبر حیدری وزیر اعظم حیدرآباد کا خط مجھ کو ولایت سے آیا تھا جس میں وہ لکھتے ہیں کہ حجِ بیت اللہ اگر تمہاری معیت میں نصیب ہو تو بڑی خوشی کی بات ہے لیکن دوستوں

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، [2] اقبال نامہ ص ۲۲۵، ۲۲۶، [3] ایضاً ص ۲۲۸،

کے قافلہ میں جو لذت و راحت ہے وہ امیروں کی معیت میں کیونکر نصیب ہو سکتی ہے میرے دوست غلام بھیک نیرنگ نے بھی خطوط اپنے احباب کو بغداد میں میرے کہنے پر لکھے ہیں کہ مذکورۂ بالا راستہ کے کوائف سے مفصل آگاہی ہو، اِن کا جواب آنے پر آپ کو بھی اطلاع دوں گا۔[1]

لیکن اس سال وہ اِن کی معیت میں فریضۂ حج ادا نہ کر سکے، جس پر انھوں نے ایک دوسرے خط میں جو دسمبر ۱۹۳۶ء میں لکھا گیا ہے، اظہار افسوس کیا ہے[2]۔ اس کے بعد انھوں نے ۱۹۳۸ء میں اس مبارک سفر کی تیاری شروع کی، اور اطالوی کونسل جنرل نے ان کو اطالوی کمپنی لائیڈ ٹریسٹیو کے کسی جہاز میں سفر کرنے کی دعوت دی۔ ڈاکٹر صاحب صحت کی موجودہ حالت میں سفر کی زحمت برداشت نہیں کر سکتے تھے، اس لیے وہ ہر قسم کی سہولت چاہتے تھے، اور اسی غرض سے اس کمپنی سے خط و کتابت کر رہے تھے، لیکن بایں ہمہ جد و جہد ان کو اس سال بھی یہ سعادت نصیب نہیں ہوئی، چنانچہ پروفیسر خواجہ عبدالحمید لکھتے ہیں:۔

> اس ملاقات سے پہلے بھی ایک دو بار مجھ سے ڈاکٹر صاحب نے سفر حجاز کے متعلق اس تجویز کا ذکر کیا تھا۔ انھیں حج کی اس قدر تمنا تھی کہ غالباً انتقال کے وقت انھیں اسی ایک آرزو کے پورا نہ ہونے کا رنج رہا ہوگا۔[1]

ڈاکٹر صاحب اگرچہ عملی طور پر سفر حج کی برکتیں حاصل نہ کر سکے، تاہم انھوں نے عالم خیال میں اس سفر کی تمام منزلیں طے کر لیں، اور اس عالم میں نہایت ذوق و شوق کے ساتھ ان میں قدم رکھا:

بایں پیری رہِ یثرب گرفتم	نوا خواں از سرورِ عاشقانہ
سحر با ناقہ گفتم نرم تر رو	کہ راکب خستہ و بیمار و پیر است
قدم مستانہ زد چندانکہ گوئی	بپایش ریگ ایں صحرا حریر است
مہار اے ساربان او را نشاند	کہ جانِ او چو جانِ ما بصیر است

---

[1] آثار اقبال ص ۵۴، [2] اقبال نامہ ص ۲۲۵، ۲۲۶۔

من از موجِ خرامش می شناسم | چوں من اندر طلسمِ دل اسیراست
چہ خوش صحرا کہ شامش صبح خنداست | شبش کوتاہ و روزِ او بلنداست
قدم اے راہرو آہستہ تر نہ | چو ما ہر ذرۂ او دردمنداست
غم پنہاں کہ بے گفتن عیاں است | چو آید بر زباں یک داستان است
رہے پرپیچ و راہی خستہ و زار | چراغش مُردہ و شب درمیان است
بیا اے ہم نفس باہم بنالیم | من و تو کشتۂ شانِ جمالیم
دو حرفے بر مرادِ دل بگوئیم | بپائے خواجہ چشماں را بمالیم

"ارمغانِ حجاز" میں "حضور رسالت" کے عنوان سے انھوں نے جو قطعات لکھے ہیں اُن میں اکثر یہی جذبہ کارفرما ہے۔

اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہیئے کہ مذہب کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے اپنی تصنیفات میں جو خیالات ظاہر کیئے ہیں وہ اگرچہ فلسفیانہ ہیں لیکن عملی حیثیت سے وہ مسلمانوں کے لیے عقیدۂ توحید و رسالت، اور نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کو کافی سمجھتے تھے، جس کے معنی یہ ہیں کہ ایک مسلمان کو مسلمان بننے کے لیئے فلسفہ کی ضرورت نہیں، بلکہ عمل کی ضرورت ہے، چنانچہ ایک ملاقات میں حکیم محسن علی صاحب عرشی نے ان سے کہا کہ "آپ کے مدراس والے لیکچر بے حد مشکل ہیں" اگر اسلام یا قرآن کا منشا وہی ہے جو آپ نے ان لیکچروں میں بیان فرمایا ہے اور جس کو اس ترقی یافتہ زمانہ کے بڑے بڑے اہلِ علم سمجھنے سے قاصر ہیں تو قرنِ اوّل کے عرب صحرانشینوں نے اسے کیا سمجھا ہوگا؟ اس کے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے فرمایا، بنی الاسلام علی الخمس، کسی قوم کی تشکیل و تعمیر کے لیئے اسلام کے پانچ ارکانِ مشہورہ کا اجرا و انضباط کافی ہے، چنانچہ اس کی محسوس عملی صورت عہدِ سعادت سے بہتر کہیں نظر نہیں آسکتی، اور تاریخ کا حافظ اس حقیقت کو کبھی فراموش نہیں کرسکتا۔[1]

---

[1] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء

تلاوتِ قرآن

ڈاکٹر صاحب کی مذہبی زندگی کے اعمال واشغال میں ایک نہایت مؤثر چیز تلاوت قرآن ہے اوپر گزر چکا ہے کہ وہ بچپن ہی سے صبح کے وقت روزانہ قرآن مجید کی تلاوت نہایت پابندی سے کیا کرتے تھے، اور اِن کے اسی ذوق وشوق کو دیکھ کر ان کے والد نے ان کو یہ نصیحت کی تھی، کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اُترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے اور ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے واقعات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اس نصیحت پر نہایت شدت سے عمل کیا، چنانچہ مولوی ابو محمد مصلح لکھتے ہیں کہ:۔

"شاعرِ اعظم قرآن مجید کی تلاوت کے وقت وجد میں آجاتا تھا" اقبال اپنی نظموں کو ترنم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، پھر یہ کیونکر ہوسکتا تھا، کہ خدا کے کلام کو سنوار کر نہ پڑھتے۔ قرآن مجید کی تلاوت باآواز بلند کرتے تھے، جس سے ان کے قلبی جوش کا اظہار ہوتا تھا، یہ وہ وقت تھا کہ قال حال بن جاتا تھا، اور شاعر پر ایک خاص عالم طاری ہوجاتا تھا۔ اقبال راتوں میں جاگتے تھے اور سحر خیزی ان کی چہیتی چیز تھی۔ پھر قرآن کو تو ان اوقات کے ساتھ خاص لگاؤ ہے، لہذا شغف قرآن، قرآن کے نورانی صفحات اُن کے سامنے کر دیتا تھا اور یہ بلبل ہزار داستان بڑی خوش الحانی کے ساتھ تلاوتِ قرآن میں مصروف نظر آتا تھا، کہا جاسکتا ہے کہ اقبال لعیم خیم تھے، مگر رقیق القلب ایسے تھے کہ دورانِ تلاوت میں رونے لگتے ہچکیاں بندھ جاتی تھیں[1]۔"

محمد اقبال سلمانی نے ڈاکٹر صاحب کی تلاوتِ قرآن کے متعلق ایک نہایت مؤثر واقعہ بیان کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے انتقال کے بعد اُن کی وصیت کے مطابق اُن

---

[1] اقبال اور قرآن ص ۲۵، ۲۶۔

کی کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دے دی گئیں۔ ان ہی کتابوں میں ڈاکٹر صاحب کی تلاوت کا خاص قرآن از روئے وصیت اُن کے لختِ جگر جاوید کو ملا، اور اس مصحف کے متعلق ڈاکٹر صاحب کے خاص خاص احباب کا بیان ہے کہ وہ بلاناغہ صبح کے وقت اُس کی تلاوت ایسے ذوق وشوق، ایسے درد محبت اور ایسے سوز و گداز کے ساتھ کیا کرتے تھے، کہ آنسوؤں کا تار بندھ جاتا تھا، روتے جاتے تھے، اور پڑھتے جاتے تھے، یہاں تک کہ کتاب عزیز کے ورق بھیگ جاتے۔ جب تلاوت ختم ہو جاتی تو اسے اُٹھا کر دھوپ میں رکھ دیتے تاکہ صفحے خشک ہو جائیں مدت العمر تک ان کا یہی دستور رہا، حتیٰ کہ زندگی کے آخری دنوں میں جب بیماری کا تسلط بڑھ گیا اور گلا خراب ہو جانے کی وجہ سے آواز میں پتی لگ گئی، تو ڈاکٹروں کے روکنے پر آپ کا یہ طریق تلاوت بھی چھوٹ گیا[1] جس کا ان کو نہایت رنج تھا، چنانچہ سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ انھیں غم تھا تو صرف اختباسِ صوت کا، بچپن ہی سے اُن کی عادت تھی کہ قرآن مجید کی تلاوت بلند آواز سے کرتے تھے، ظاہر ہے کہ اب یہ فریضہ اس رنگ میں ہمیشہ کے لیے چھوٹ گیا تھا اس کا انھیں بے حد قلق تھا۔[2]

---

[1] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۵، ۶، ۷، [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۷۰۴،

اخلاق و عادات

ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و آداب بالکل حکیمانہ، درویشانہ اور قلندرانہ تھے۔ وہ اگرچہ انگریزی وضع میں رہتے تھے لیکن اِن کی طرزِ معاشرت میں درویشانہ اور حکیمانہ سادگی نظر آتی تھی۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے لکھا ہے کہ اِن کی سادہ زندگی اور فقیرانہ طبیعت کے حالات اِن کی وفات ہی کے بعد لوگوں میں شائع ہوئے، ورنہ عام خیال یہی تھا کہ جیسے اور سر صاحبان ہوتے ہیں ویسے ہی وہ بھی ہوں گے، اور اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے یہاں تک بلا تحقیق لکھ ڈالا تھا کہ ان کی بارگاہِ عالی تک رسائی کہاں ہوتی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ شخص حقیقت میں اس سے بھی زیادہ فقیر منش تھا، جتنا اس کی وفات کے بعد لوگوں نے اخبارات میں بیان کیا ہے۔ باہر کی دنیا ان کو سوٹ بوٹ میں دیکھا کرتی تھی، کسی کو خبر نہ تھی کہ اس سوٹ کے اندر جو شخص چھپا ہوا ہے، اس کی اصلی شخصیت کیا ہے؟ وہ ان لوگوں میں سے نہ تھا، جو سیاسی اغراض کے لئے سادگی و فقر کا اشتہار دیتے ہیں، اور سوشلسٹ بن کر غریبوں کی ہمدردی کا دم بھرتے ہیں،

مگر پبلک نگاہوں سے ہٹ کر ان کی تمام زندگی رئیسانہ اور عیش پسندانہ ہوتی ہے[1]۔

حضرت ادیب الہ آبادی لکھتے ہیں کہ علامہ اقبال کی شاعری اور فلاسفی اور زندگی کا سب سے بڑا لطیفہ یہ ہے کہ جہاں ان کی شاعری اور ان کی فلاسفی سراسر مجاہدانہ اور غیر صوفیانہ ہے، وہاں ان کی زندگی سراپا صوفیانہ ہے۔ قوم کو خودی کی تعلیم دیتے ہیں لیکن خود بے خود طرح کے انسان ہیں[2]۔

مسٹر ایس، ایل پراشر ایڈیٹر رسالہ سارنگ نے ایک بار ڈاکٹر صاحب سے ملاقات کی تھی اور اس ملاقات کا جو حال انھوں نے دسمبر ۱۹۳۰ء میں بزبان پنجابی اس رسالے میں شائع کیا تھا اس کا جو ترجمہ حامد علی خان نے اردو میں کیا ہے اس کے اقتباسات سے ڈاکٹر صاحب کی حکیمانہ اور درویشانہ طرز معاشرت کا اندازہ ہو سکتا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اسے کسی دوسری بات کی سُدھ بدھ نہیں، کوٹھی کا احاطہ ویرانہ سا ہو رہا ہے، گرد اور خاک دھول کی کثرت سے جگہ اُجڑی لگتی ہے۔ دروازے میں داخل ہوتے ہی بیریوں کی ایک قطار کسی خانقاہ کے مجاور کے حجرے کی راہ دکھاتی ہے۔ صفائیوں کا کس کو دھیان ہے؟ کون یہاں بیٹھا گھاس اگایا کرے؟ باہر کے حال کی کسی کو خبر بھی ہو[3]۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں کہ ان کی بے نیازی کا یہ حال تھا کہ کھانے کی فکر نہ کپڑے کی، خانہ اور اہل خانہ دونوں کی طرف سے بے نیاز معلوم ہوتے تھے۔ ان کا زیادہ وقت مطالعہ میں گزرتا تھا، ان کے کلام میں قلندری کا جو ذکر ہے وہ شاعرانہ نہیں بلکہ حقیقت ہے جو لوگ ان کے پاس رہے ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کھانا ۲۴ گھنٹوں میں ایک دفعہ کھاتے تھے، بہت کم سوتے تھے، سحر خیز تھے[4]، وہ خود فرماتے ہیں:۔

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی — نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحر خیزی

---

[1] جوہر اقبال ص ۳۹، ۴۰۔

[2] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴۵، ۲۴۶۔ [3] آثار اقبال ص ۶۴۔ [4] سب رس اقبال نمبر ۱۲۲، ۱۲۳۔

سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ ان کا برسوں سے معمول تھا کہ رات کو صرف دودھ، دہی پر اکتفا کرتے اور جی چاہتا تو کشمیری چائے بھی استعمال کرتے۔ ان کا کھانا نہایت سادہ ہوتا تھا، یعنی گوشت میں پکی ہوئی سبزی، ناشتہ صرف لسی یا ایک آدھ بسکٹ اور چائے کا ہوتا، اور وہ بھی روزمرہ نہیں۔ خوراک کی مقدار بھی کم تھی اور اس کا اہتمام اس سے بھی کم۔ آخری دنوں میں جب بچوں کی جرمن اتالیق آگئی تو ان کی تربیت کے خیال سے میز کرسی کا انتظام کیا گیا۔ یہ چیزیں موجود تھیں مگر اتفاقی ضروریات کے لیئے، اور حضرت علامہ بھی ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہونے لگے، مگر پھر دو تین ہی دن میں اپنی عادت سے مجبور ہو جاتے، فرماتے "علی بخش میرا کھانا الگ لے آؤ" علی بخش پانی اور چلمچی لیئے کمرے میں داخل ہوا، حضرت علامہ لیٹے لیٹے اٹھ بیٹھے اور وہیں پلنگ پر نشست جمالی، تولیہ یا رومال زانوؤں پر ڈال لیا، علی بخش نے کھانے کی کشتی سامنے رکھ دی، احباب میں سے اگر کوئی صاحب بیٹھے ہیں تو انھوں نے آپ بھی... آیئے کہہ کر کھانا شروع کر دیا، ہاں اگر کھانے کے بعد پھل آگئے، تو وہ بااصرار ہر شخص کو ان میں شریک کر لیتے۔

لیکن وہ ایک درویش قلندر اور حکیم ہی تھے، راہب نہ تھے، اس لیئے ان کے کھانے پینے میں گو تکلف یا اہتمام کو کوئی دخل نہ تھا، مگر ان کی رائے تھی کہ جو چیز بھی کھائی جائے، خوش مذاقی سے کھائی جائے، اس کا ذائقہ عمدہ ہو، رنگ اور بو خوشگوار ہو۔ ترشی اور سرخ مرچ انھیں بہت پسند تھی۔ پھلوں میں آم کے تو وہ گویا عاشق تھے، غذاؤں میں کباب اور بریانی خاص طور سے مرغوب تھی، فرمایا کرتے تھے "یہ اسلامی غذا ہے"[۱]۔

وضع ولباس

ابتدا میں وہ شلوار اور کرتہ پہنتے تھے، سر پر سفید پگڑی ہوتی تھی، یا لنگی۔ ولایت جا کر انھیں

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۷، ۱۰۲۸۔

انگریزی لباس بھی پہننا پڑا، لیکن ولایت سے آنے کے بعد وہ عام طور پر شلوار قمیض اور فراک کوٹ کے ساتھ ترکی ٹوپی پہنتے تھے، کبھی کبھی کوٹ پتلون پہن لیتے تھے، تو اس کے ساتھ بھی ہیٹ کی جگہ ترکی ٹوپی ہوتی تھی، ان کی باتوں سے معلوم ہوتا تھا کہ انھیں انگریزی لباس پسند نہیں، چنانچہ مرنے سے کچھ عرصہ پہلے ایک دن اپنے صاحبزادہ جاوید اقبال سے لباس کے متعلق گفتگو کی، اور فرمایا کہ مجھے شلوار پتلون سے زیادہ پسند ہے[1]۔

استغنا و خودداری

اسی درویشانہ، حکیمانہ اور قلندرانہ زندگی نے اُن کو نہایت متغنی، بے نیاز اور خوددار بنا دیا تھا، چنانچہ ایک بار پنجاب میں یہ تحریک شروع ہوئی کہ دو لاکھ کی رقم جمع کر کے ان کی خدمت میں پیش کی جائے تاکہ وہ فکر معاش سے آزاد ہو کر کلیتہً شعر و سخن کی طرف متوجہ ہو سکیں۔ اخباروں میں بھی اس کا چرچا ہونے لگا، لیکن انھوں نے اس تحریک کی سخت مخالفت کی اور فرمایا اول تو میری خودداری مجھے ہرگز اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ غریب قوم کی جیب پر ایسی رقم کا بوجھ ڈالوں، دوسرے یہ کہ ہر شاعر، ادیب اور آرٹسٹ کا فن اس وقت زندہ رہتا ہے جب تک وہ زندگی کی تگ و دو میں شریک ہے جو لوگ دنیا کے ہنگامے سے کٹ کر گوشۂ عافیت اختیار کر لیتے یا بغیر مشقت کے آرام و راحت کی زندگی بسر کرنا شروع کر دیتے ہیں، وہ اس الہام سے محروم ہو جاتے ہیں جو صرف زندگی کے اتار چڑھاؤ میں براہِ راست شریک ہونے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ ایک آرٹسٹ کا نقطۂ نگاہ اور نصب العین عوام کے نقطۂ نگاہ اور نصب العین سے مختلف ہوتا ہے۔ اس ندرت و ذوق نظر کے باعث فرد اور سوسائٹی میں تصادم ناگزیر ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس تصادم سے ایسی چنگاریاں پھوٹتی ہیں، جن سے آرٹسٹ کا فن

---

[1] حیات اقبال ص ۱۲۶،

حیات تازہ حاصل کرلیتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ میرے اوقات کا بیشتر حصہ فکر معاش اور دنیوی الکروہات ضائع ہو جاتا ہے لیکن یہ بھی درست ہے کہ اگر میں زندگی کی کشمکش سے علیحدہ ہو جاؤں تو میری شاعری بھی اس تڑپ سے محروم ہو جائے گی، جس کا سب سے بڑا منبع خود زندگی ہے۔[1]

ڈاکٹر صاحب کی خودداری کے امتحان و آزمائش کا سب سے زیادہ سخت وقت ان کی آخر زندگی میں پیش آیا۔ جس میں طویل علالت کی وجہ سے ان کو اپنا معمولی پیشہ وکالت چھوڑ دینا پڑا۔ اس زمانے کے متعلق سید نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ یہ زمانہ حضرت علامہ کے لیے بڑی پریشانی کا تھا۔ وکالت کا سلسلہ بند ہوئے تین چار سال گزر چکے تھے۔ اُن کی زندگی میں کسب مال اور حصولِ منصب کی ہزاروں تسکلیں پیدا ہوئیں لیکن ان کی استغنا پسند اور فقیرانہ طبیعت نے غیرت و خودداری میں آنکھ اُٹھا کر بھی ان کی طرف نہ دیکھا۔ وہ کسی قسم کے احسان اور منّت پذیری یا غرض کو تصور میں بھی برداشت نہیں کرسکتے تھے۔ حقیقت میں یہ ملّت کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے محض اپنے تعلقِ خاطر اور خدمتِ اسلامی کے جذبہ میں خود اپنی جیب سے حضرت علامہ کا ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا، تاکہ وہ حسب خواہش قرآن مجید کے حقائق و معارف پر قلم اُٹھا سکیں۔ اس کے بعد اگرچہ متعدد ذرائع سے کوششیں ہوئیں کہ حضرت علامہ مزید وظائف قبول کریں مگر انھوں نے ہمیشہ انکار کر دیا اور یہی کہا کہ میں ایک فقیر آدمی ہوں، مجھے جو کچھ اعلیٰ حضرت دیتے ہیں میری ضروریات کے لیے کافی ہے۔[2]

وہ خود ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں کہ:

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال کی پنشن قبول کرنے کے بعد کسی اور طرف نگاہ کرنا آئین جوانمردی نہیں ہے۔[3]

ان کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:۔

---

[1] رسالہ ادبی دنیا اگست ۱۹۳۲ء ص ۱۲، [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۱، [3] اقبال نامہ ص ۳۶۸،

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے جو رقم میرے لیے مقرر فرمائی ہے، وہ میرے لیے کافی ہے، اور اگر کافی نہ بھی ہو، تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ہے۔ ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا روپیہ کا لالچ ہے جو کسی طرح بھی کسی مسلمان کے شایان شان نہیں ہے۔

یہ وہ موقع ہے جب ہز ہائینس سر آغا خاں نے ان کا وظیفہ مقرر کرنا چاہا ہے، اور ان کو اس وظیفہ کے قبول کرنے میں تذبذب و تامل ہوا ہے۔

اسی علالت کے زمانہ میں حیدر آباد میں یوم اقبال منایا گیا، اور اس سلسلے میں اُن کی خدمت میں ایک چیک بھیجا گیا، لیکن انھوں نے یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ شاید آپ لوگوں نے مجھے نہیں سمجھا۔[1]

یہ چیک ایک ہزار کا تھا اور توشہ خانہ حضور نظام کی طرف سے جو صدر اعظم بہادر کے ماتحت ہے، بطور تواضع بھیجا گیا تھا۔ اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے چند اشعار کی ایک نظم لکھی جو ارمغان حجاز میں درج ہے۔

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہ پرویز ۔۔۔ دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر ۔۔۔ حسن تدبیر سے دے آنی و فانی کو ثبات
میں تو اس بار امانت کو اٹھاتا سر دوش ۔۔۔ کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند نبات
غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول ۔۔۔ جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

فیاضی

تمام لوگ امراء و سلاطین سے مالی و دولت کی توقع رکھتے ہیں، لیکن اگر ڈاکٹر صاحب خود

---

[1] سب رس اقبال نمبر ص ۴۴،

اپنا ذاتی سرمایہ امراء و سلاطین کی نذر کرنا چاہتے تھے، چنانچہ مرحوم نادر شاہ جب لاہور کے راستہ سے افغانستان کو جارہے تھے تو ڈاکٹر صاحب اسٹیشن پر ان کی ملاقات کو گئے اور ان کو علیحدہ لے جاکر کہا کہ آپ جس مہم کو جارہے ہیں اس کے لیئے آپ کو روپیہ کی ضرورت تو نہیں، چونکہ نادر شاہ کو معلوم تھا کہ ڈاکٹر صاحب خود کوئی دولت مند آدمی نہیں ہیں، اس سوال سے متعجب ہوئے اور جواب دیا کہ "تم خود ایک غریب آدمی ہو اور میں تم سے روپیہ لینا نہیں چاہتا"، ڈاکٹر صاحب نے کہا میں بلاشبہ غریب ہوں لیکن مجھے یقین ہے کہ میرے پاس آپ سے زیادہ روپیہ ہے آپ مجھے بتا سکتے ہیں کہ آپ کے پاس کس قدر روپیہ ہے؟ نادر شاہ نے اقرار کیا کہ "درحقیقت ان کے پاس بہت تھوڑے سے روپے ہیں" اس پر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میرے پاس پانچ ہزار روپے ہیں، اگر آپ چاہیں تو اس کو لے سکتے ہیں"[۱]

ڈاکٹر صاحب کو مطالعہ کا بے حد شوق تھا، اور اس غرض سے فارسی، عربی اور یورپین زبانوں کی بہ کثرت کتابیں جن کی تعداد پانچ سو سے زاید ہو گی جمع کی تھیں، لیکن وفات کے وقت یہ وصیت کر گئے کہ یہ تمام کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دے دی جائیں، چنانچہ جون ۱۹۳۹ء کو اس وصیت کے مطابق پانچ سو سے زائد کتابیں کالج کی لائبریری میں منتقل کر دی گئیں[۲]

وطن کی محبت

وطن کی محبت کا ایک تو سیاسی تخیل ہے جو دوسرے ملکوں اور دوسری قوموں سے بغض و نفرت اور رشک و رقابت کا جذبہ پیدا کرتا ہے اور ڈاکٹر صاحب اس قسم کی وطنیت کے سخت مخالف تھے، لیکن اس کے ساتھ ہر شخص کا ایک خاص مولد و منشاء ہوتا ہے جو ایک محدود

---

[۱] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۲۵ [۲] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۵، ۶

رقبۂ زمین سے تعلق رکھتا ہے اور اس سے اس کو فطری لگاؤ ہوتا ہے، اور اسی فطری لگاؤ کا نام وطن کی محبت ہے جو ایک نہایت شریفانہ اخلاقی بلکہ فطری جذبہ ہے جس سے کسی شریف آدمی کا دل خالی نہیں ہو سکتا، حضرت بلالؓ مکہ میں اس قدر ستائے گئے تھے تاہم اُن کو جب مکہ یاد آتا تھا، تو روتے اور پکار کر یہ اشعار پڑھتے تھے:۔

الا لیت شعری ھل ابتن لیلۃ　　　بواد وحولی اذخر وجلیل

آہ کیا کبھی پھر وہ دن آ سکتا ہے کہ میں مکہ کی وادی میں ایک رات بسر کروں اور میرے گرد اذخر و جلیل ہوں (مکہ کی دو گھاسوں کے نام)

وھل اردن یوماً میاہ مجنۃ　　　وھل یبدون لی شامۃ وطفیل

اور کیا وہ دن بھی ہوگا کہ میں مجنہ کے چشمے پر اتروں اور شامہ و طفیل (مکہ کے دو پہاڑ) مجھ کو دکھائی دیں

ڈاکٹر صاحب کا آبائی وطن کشمیر تھا، اور وہ کشمیر کی محبت کا یہی پاک جذبہ اپنے دل میں رکھتے تھے اور مختلف طریقوں سے اس کا اظہار کرتے تھے۔ وہ انگلستان سے واپس آئے تو پہلے کشمیری انجمن کے اور اس کے بعد آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔ اسی زمانے میں ظفروال کے ایک تحصیلدار نے ایک مقدمہ میں کشمیریوں کے متعلق مفسد اور بہادر کے لفظ لکھے۔ واقعہ یہ تھا کہ دس بارہ آدمیوں نے تین کشمیریوں پر مار پیٹ کا دعویٰ کیا۔ تحصیلدار نے فیصلہ میں لکھا کہ بظاہر یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ دس بارہ آدمی تین آدمیوں سے کس طرح مار کھا سکتے ہیں لیکن عام طور پر چونکہ کشمیری مفسد اور بہادر ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر تین کشمیریوں نے اپنے سے چوگنی تعداد کے حریفوں کو زخمی کر دیا ہو، تو تعجب کی کوئی وجہ نہیں، ایک منچلے کشمیری نے اس فیصلہ کی مصدقہ نقل لے کر کانفرنس کے دفتر میں بھیجی کہ اس تحصیلدار نے ہم کو مفسد قرار دیا ہے۔ اس پر ہتک اور توہین کا مقدمہ قائم ہونا چاہیئے، ڈاکٹر صاحب سیکرٹری تھے، انھوں نے فرمایا کہ تحصیلدار نے جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے، جو قوم بہادر ہے وہ ضرور مفسد ہے، اور جو مفسد ہے وہ بہادر اور دلیر ہے۔ اس فیصلہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ابتداء کشمیریوں کی طرف سے نہیں تھی؛

اس لئے وہ لاتفسدُ وانی الارض کے ذیل میں نہیں آسکتے، بلکہ انھوں نے قومی غیرت سے کام لے کر اپنی مدافعت کی ہے۔

اسی محبت کے تقاضے سے کشمیر کی علمی اور تاریخی حیثیت کو نمایاں کرنے کی کوششوں کو نہایت پسند کرتے تھے، منشی محمدالدین فوق ایڈیٹر اخبار کشمیری لاہور نے کشمیر کے متعلق جس قدر کتابیں لکھیں ان کو ڈاکٹر صاحب نے بہت پسند کیا، اور ان کی اخباری خدمات اور تصنیفات متعلقہ کشمیر کی وجہ سے ان کو مجدد الکشامرہ کا خطاب دیا۔[۱]

ظہورالدین صاحب مہجور نے تذکرہ شعرائے کشمیر لکھنے کا ارادہ کیا، تو ڈاکٹر صاحب نے ان کی حوصلہ افزائی کی، اور ان کو مفید مشورے دیئے، چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"مجھے یہ معلوم کر کے کمال مسرت ہوئی کہ آپ تذکرہ شعرائے کشمیر لکھنے والے ہیں میں کئی سالوں سے اس کے لکھنے کی تحریک کر رہا ہوں۔ افسوس کہ کشمیر کا لٹریچر تباہ ہو گیا۔ اس تباہی کا باعث زیادہ تر سکھوں کی حکومت اور موجودہ حکومت کی لاپروائی نیز مسلمانوں کی غفلت ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ کشمیر کے تعلیم یافتہ مسلمان اب بھی موجودہ لٹریچر کی حفاظت کے لیئے ایک سوسائٹی بنائیں؟ تذکرہ کشمیر لکھتے وقت مولانا شبلی کی شعرالعجم آپ کے پیش نظر رہنی چاہیئے، محض حروف تہجی کی ترتیب سے شعرا کا حال لکھ دینا کافی نہ ہوگا، کام کی چیز یہ ہے کہ آپ کشمیر میں فارسی شعرائ کی تاریخیں لکھیں، مجھے یقین ہے کہ ایسی تصنیف نہایت بارآور ثابت ہوگی، اگر کبھی خود کشمیر میں یونیورسٹی بن گئی تو فارسی زبان کے نصاب میں اس کورس میں ہونا یقینی ہے۔[۲]"

ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی نظمیں زیادہ تر کشمیر ہی سے تعلق رکھتی ہیں، ان میں چند رباعیاں جو

---

[۱] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۵، [۲] اقبال نامہ ص ۵۸، ۵۹،

انھوں نے اپنے زمانہ طالب العلمی میں لکھی تھیں، اور وہ مطبوعہ کلام میں شامل نہیں ہیں۔ منشی محمد الدین فوق نے نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۵۲ میں درج کی ہیں۔

کہکشاں میں آکے اختر مل گئے
اِک لڑی میں آکے گوہر مل گئے

واہ وا کیا محفلِ احباب ہے
ہم وطن غربت میں آکر مل گئے

موتی عدن سے لعل ہے یمن سے دُور
یا نافۂ غزال ہوا ہے ختن سے دور

ہندوستاں میں آئے ہیں کشمیر چھوڑ کر
بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دُور

سامنا ایسے گلستاں کے کبھی گر نکلے
جیبِ خجلت سے سرِ طور نہ باہر نکلے

ہے جو ہر لحظہ تجلی گہِ مولائے جلیل
عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

کشمیر کی زبوں حالی پر اُن کا دِل جلتا تھا، اور اس کی غربت و فلاکت پر آنسو بہاتے تھے، ایک بار کشمیر تشریف لے گئے تو نشاط باغ کی نشاط انگیزیوں کی حالت میں اہلِ کشمیر کی المناک حالت کا منظر نگاہوں کے سامنے پھر گیا، اور یہ درد انگیز اشعار اُن کے قلم سے نکلے۔

کشمیری کہ با بندگی خو گرفتہ
بتے می تراشد ز سنگِ مزارے

ضمیرش تہی از خیالِ بلندے
خودی ناشناسے ز خود شرمسارے

بریشم قبا خواجہ از محنتِ او!
نصیبِ تنش جامۂ تار تارے

نہ در دیدۂ او فروغِ نگاہے
نہ در سینۂ او دلِ بیقرارے

ارمغانِ حجاز کے آخر میں بھی متعدد نظمیں کشمیر کے متعلق ہیں، انہی میں ایک پُر درد شعر یہ ہے،

سرما کی ہواؤں میں ہے عریاں بدن اس کا
دیتا ہے ہنر جس کا امیروں کو دوشالا

کشمیر سے نکلنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کے آباو اجداد نے پنجاب میں قیام کیا، اور وہی ڈاکٹر صاحب کا پیدائشی وطن قرار پایا اس لیے پنجاب سے بھی بے حد محبت رکھتے تھے، اور اس کو ہر قسم کا فائدہ پہنچانا

چاہتے تھے، چنانچہ ایک بار اورنٹیل کالج لاہور میں ہیڈ پرشین ٹیچر کی جگہ خالی ہوئی تو اس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھا کہ اگر آپ پسند فرمائیں تو آپ کے لیے کوشش کی جائے۔ آپ کا لاہور میں رہنا پنجاب والوں کے لیئے بے حد مفید ہوگا[1]۔ لیکن انہوں نے انکار کیا، تو ان کو لکھا کہ:-

مجھے یہ معلوم تھا کہ آپ ملازمت کوئی قبول نہ کریں گے لیکن سنڈیکیٹ کے بعض ممبروں کی تعمیل ارشاد میں آپ کو لکھا ضرور تھا، کسی قدر خود غرضی کا شائبہ بھی میرے خط میں تھا، اور وہ یہ کہ میں چاہتا تھا کہ جس طرح پنجاب والوں کو صوبہ متحدہ کے علماء و فصحاء سے اس سے پیشتر فائدہ پہنچا ہے، اب بھی وہ سلسلہ آپ کے یہاں رہنے سے بدستور جاری رہے، مولانا شبلی مرحوم کی زندگی میں میں نے بڑی کوشش کی کہ کسی طرح مولانا مرحوم پنجاب میں مستقل طور پر اقامت گزیں ہو جائیں، مگر مسلمان امراء میں مذاق علمی مفقود ہو چکا ہے، میری کوشش بار آور نہ ہوئی[2]۔

سیالکوٹ ان کا اصلی وطن تھا، اس لیے ان کو سیالکوٹ کی علمی حیثیت پر بھی فخر تھا، چنانچہ ایک بار سیالکوٹ کے مردم خیز ہونے کا ذکر آیا، تو اس کی تصدیق کے لیے انھوں نے تاریخ سے ایسے کئی باکمالوں کے نام گنوائے، جو اس سرزمین سے اٹھے تھے[3]۔

سیالکوٹ کے فخر و غرور کے لیے ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کا نام کافی خیال کیا جاتا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کو صرف اسی پر قناعت نہ تھی، اس لیے انھوں نے تاریخ سے اور بھی چند باکمالوں کے نام ڈھونڈ نکالے۔

اگرچہ پان اسلامزم کے مبلغ ہونے کی حیثیت سے اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ ع "مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا"، تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ ہندوستان سے جو اُن کا پیدائشی ملک تھا محبت نہیں رکھتے تھے، انھوں نے "شعاع امید" کے نام سے جو دلپذیر نظم لکھی ہے، اس میں

---

[1] اقبال نامہ ص ۷۵، [2] اقبال نامہ ص ۷۶، [3] آثار اقبال ص ۱۷۱

کی محبت کا اظہار خاص طور سے کیا ہے۔

لطفِ صحبت

ڈاکٹر صاحب باوجود شاعر اور حکیم ہونے کے تنہائی پسند اور خلوت نشین نہیں تھے بلکہ جب ان کا قیام میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں تھا اور صحت اچھی تھی، تو تقریباً روزانہ شام کو ان کے دولت کدہ پر محفل جمتی تھی، جس میں ہر مذاق کے لوگ شریک ہوتے تھے، زمانہ علالت میں بھی جب کہ وہ جاوید منزل میں اُٹھ آئے تھے، یہی حال تھا، صبح سے دوپہر تک لوگ آتے جاتے رہتے تھے، اور شام کا وقت بھی اسی طرح گزر جاتا تھا، البتہ دوپہر سے چار بجے تک کا وقت تنہائی کا ہوتا تھا، اور اس میں ڈاکٹر صاحب سخت تکلیف محسوس کرتے تھے، پڑھنا بند ہو چکا تھا، موسیقی سے بلاشبہ طبیعت بہل سکتی تھی، لیکن ہندوستانی موسیقی بہت الم انگیز اور پژمردہ ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب کی زندہ دلی کے لیے موزوں نہ تھی[1] ان صحبتوں اور ملاقاتوں کا حال متعدد اشخاص نے لکھا ہے اور ان کے پڑھنے سے ڈاکٹر صاحب کے محاسنِ اخلاق، مذاق طبیعت اور سیرت و کردار کے بہت سے گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔ سید نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ حضرت علامہ کا دروازہ ہر شخص کے لیے کھلا تھا، اور ان کی سادگی پسند اور بے ریا طبیعت نے امیر، غریب اپنے بیگانے سب کو ایک نظر سے دیکھا، ان کے در دولت پر کبھی فرقِ مراتب یا امتیازات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا، معلوم نہیں لوگ کہاں سے آتے اور کیا کیا خیالات اپنے دل میں لے کر آتے، ان میں عامی بھی ہوتے اور جاہل بھی اور ان کے ساتھ پڑھے لکھوں کو بھی شریک ہونا پڑتا، لیکن حضرت علامہ جس کسی سے ملتے بغیر کسی تکلف اور احساسِ عظمت کے ملتے۔ اکثر اوقات وہ اپنے ملنے والوں کی گفتگوؤں سے ایک طرح کا ذاتی تعلق پیدا کر لیتا، لہٰذا علامہ کی صحبت سے جو شخص اٹھتا، ان کے انکسار و رواداری اور وسعت و

---

[1] آثار اقبال ص ۸،

دکش دہ دلی کا ایک گہرا نقش لے کر اُٹھتا۔[1]

علالت کے آخری زمانے میں بھی جب ان کو زیست سے مایوسی ہو چکی تھی، ان کے اخلاقِ عالیہ اور کمال وضعداری کا یہ عالم تھا کہ ان کے معمول اور روزمرہ زندگی میں انتہائی تکلیف کے باوجود کوئی فرق نہ آیا۔ وہ اپنے ملنے والوں سے اسی خندہ پیشانی اور تپاک سے ملتے جس طرح تندرستی میں ان کا شیوہ تھا بلکہ اب انھوں نے اس بات کا اور بھی زیادہ خیال رکھنا شروع کر دیا تھا کہ ان کی تواضع اور خاطرداری میں کوئی فروگزاشت تو نہیں ہوئی۔[2]

ڈاکٹر صاحب کا طریقۂ گفتگو نہایت دلآویز تھا، وہ ہر شخص کے مذاق کے مطابق گفتگو کرتے تھے اور ہر موضوع پر کرتے تھے ان کی گفتگو رکیک و مبتذل الفاظ، طنز و تشنیع اور ذاتیات کے حملے سے خالی ہوتی تھی، اور اس میں کسی قدر ظرافت کی چاشنی بھی پائی جاتی تھی، لیکن اس میں تصنع کو دخل نہ تھا، بلکہ وہ ایک فطری چیز تھی جو اخیر دم تک قائم رہی۔[3]

ڈاکٹر صاحب دوسری گول میز کانفرنس کے لیے انگلستان جا رہے تھے، تو حسن اتفاق سے ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب کا ساتھ بھی ہو گیا، اور ہر موضوع پر گفتگو ہوئی۔ انھوں نے ان کی گفتگو اور لطف صحبت کے چند واقعات لکھے ہیں، جس سے اس اجمالی بیان کی تشریح ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں کہ اس عرصے میں غالباً دنیا کا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس پر علامہ مرحوم سے تبادلہ خیالات نہ ہوا ہو معمولی سے معمولی اکل و شرب کے مسائل سے لے کر مشکل مابعد الطبیعیاتی مسائل تک زیر بحث آ گئے اور ہر چیز پر علامہ مرحوم کی وسیع معلومات اور ایک خاص زاویۂ نگاہ دیکھ کر میں متحیر ہو جاتا تھا، ایک مرتبہ کھانوں کا ذکر آیا، تو اس سلسلے میں انھوں نے بارہویں صدی ہجری میں مرکزی ایشیا میں جو کھانے رائج تھے اور وہاں جو مختلف قسم کے پھل ہوتے تھے اس کا تذکرہ کیا اور بے انتہا کھانوں کے نام گنوا دیے، میں ان کا غیر معمولی حافظہ دیکھ کر متحیر ہو گیا، وہ حد درجہ سادگی سے

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۱، [2] ایضاً ص ۱۰۶۸، [3] اقبال بز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۲۳،

گفتگو فرما رہے تھے۔ وہ اپنے ساتھی کو اس کا احساس نہیں ہونے دیتے تھے کہ وہ ایک بہت ہی بڑے عالم و فاضل کی ہیئت میں ہے مخاطب کو مانوس اور اپنی خاکساری کے ظاہر کرنے کے لیے وہ ان سے اس قسم کے سوالات کرتے تھے، کہ وہ گویا اس سے مستفید ہو رہے ہیں۔[۱]

ظرافت اگرچہ ان کی طبعی چیز تھی لیکن اس میں بھدا پن اور چھچھورا پن نہیں پایا جاتا تھا، بلکہ لطافت اور ایک خاص ندرت، ذہانت پائی جاتی تھی اور وہ اس کے ذریعہ سے بہت سے اہم مسائل کو بھی حل کر دیتے تھے۔ ایک بار کشمیری خاندان کے ایک شخص کاٹھیاواڑ کے کسی خاندان میں شادی کرنا چاہتے تھے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کو منع کر دیا، اور کہا کہ پنجاب کی کشمیری برادری سے باہر شادی نہ کریں۔ اس پر ایک نوجوان طالب علم نے اعتراض کیا کہ آپ تو ہمیشہ کہا کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو ذات پات کی تمیز مٹا دینی چاہیے کیونکہ ہماری ذات صرف اسلام ہے، ڈاکٹر صاحب نے ہنس کر جواب دیا، یہ تو بالکل صحیح ہے لیکن خواجہ... اگر وہاں شادی کر لیں تو ان کی اولاد بھی کالی کلوٹی ہو گی، اور اس طرح اس خاندان سے وہ صباحت رخصت ہو جائے گی جو کئی پشتوں سے اس کی خصوصیت چلی آ رہی ہے میں تو چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کے بچے نہایت خوش رو اور سرخ و سفید ہوں، تا کہ ہم لوگ صحیح معنی میں ملت بیضا بن جائیں" اس لطیفہ پر بے اختیار قہقہہ بلند ہوا، اور دیر تک محفل میں خوش طبعی کی رَو جاری رہی۔[۱]

ایک روز ہندوستانی مذاہب پر گفتگو کر رہے تھے، بدھ مت کا ذکر آ گیا تو فرمانے لگے۔ انگلستان میں طالب العلمی کے زمانہ میں مجھے ہر روز شام کے وقت اپنی قیام گاہ کی طرف ریل گاڑی میں سفر کرنا پڑتا تھا، یہ گاڑی ایک جگہ ختم ہوتی تھی، اور سب مسافروں کو سامنے والے پلیٹ فارم پہ دوسری گاڑی میں سوار ہونا پڑتا تھا، گاڑی جب اسٹیشن پر پہنچی تو گارڈ بلند آواز سے پکارتا، (آل چینج یعنی سب بدل جاؤ) ایک روز حسب معمول گاڑی میں بیٹھا تھا کہ میرے ارد گرد اخبار میں

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷،

مسافر آپس میں بُدھ مذہب کے متعلق باتیں کرنے لگے۔ ایک صاحب نے میری طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ صاحب غالباً ایشیائی ہیں، ان سے بدھ مذہب کے متعلق پوچھنا چاہیئے، چنانچہ مجھ سے پوچھا گیا میں نے کہا کہ ابھی جواب دیتا ہوں یہ کہہ کر چپ رہا، چند منٹوں کے بعد انھوں نے دوبارہ پوچھا میں نے پھر کہا ابھی جواب دیتا ہوں، وہ کہنے لگے شاید آپ جواب سوچ رہے ہیں میں نے کہا ہاں اس دوران میں اسٹیشن آگیا اور گارڈ "آل چینج یعنی سب بدل جاؤ" پکارنے لگا میں نے کہا بس یہی بُدھ مذہب ہے یعنی مسئلہ تناسخ جو بدھ مذہب کا بنیادی عقیدہ ہے۔

کیمبرج کے زمانے میں چند ہم عصروں سے مذہب پر بحث چھڑ گئی۔ ایک صاحب پوچھنے لگے مسٹر اقبال یہ کیا بات ہے کہ جتنے بھی پیغمبر اور بانیانِ مذہب دنیا میں آئے وہ بلا استثناء ایشیا میں مبعوث ہوئے، یورپ میں ایک بھی پیدا نہیں ہوا۔ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا ابھی شروع شروع میں اللہ اور شیطان نے اپنا اپنا بنیتر اجما لیا، اللہ میاں نے ایشیا کو پسند کیا اور شیطان نے یورپ کو اس لیئے پیغمبر جو اللہ پاک کی طرف سے آئے ہیں، ایشیا میں مبعوث ہوئے وہ صاحب بول اُٹھے تو پھر شیطان کے پیغمبر کیا ہوئے؟ انھوں نے جواب دیا "یہ تمھارے میکائیولی اور مشہور اہلِ سیاست اس کے رسول ہیں"۔ اس پر بہت قہقہہ پڑا۔[۱]

ان تمام واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نہایت سادگی پسند، مستغنی المزاج، فیاض، زندہ دل، شگفتہ مزاج اور شریف انسان تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی بعض نظموں میں بھی اپنے بعض محاسنِ اخلاق کی طرف اشارے کیئے ہیں جس سے ان کے شریفانہ کریکٹر کا اندازہ ہوتا ہے۔

پرسوز و نظرباز و نکوبین و کم آزار
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

ہر حال میں میرا دلِ بے قید ہے خرم
کیا چھینے گا غنچہ سے کوئی ذوقِ شکر خند

---

[۱] آثار اقبال ص ۵۹، ۶۰،

کہاں سے تُو نے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی　　　کہ چرچا بادشاہوں میں ہے تیری بے نیازی کا

ان کے کلام میں اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار نکل سکتے ہیں جن سے ان کے اخلاق و عادات پر روشنی پڑتی ہے، یہ ڈاکٹر صاحب کی بے ریائی اور نیک نفسی ہے کہ انھوں نے اپنے ان اخلاق کو بھی بہ تصریح بیان کر دیا ہے جو قابلِ اعتراض سمجھے جاتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات کی نہایت عمدہ تصویر حیات اقبال کے ساتویں باب میں کھینچی گئی ہے جو لوگ ان کی سادگی، راست گوئی، وضع داری اور صاف گوئی وغیرہ کے متعلق معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں، ان کو اس کتاب کے اس باب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔

ڈاکٹر صاحب کی شاعری، فلسفہ اور سیاسی نظریات پر بہ کثرت اعتراضات کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ صوفیوں کا ایک گروہ جو مستقل طور پر ان کے مخالف تھا، وہ اخلاقی اور مذہبی حیثیت سے ان پر سخت سے سخت اعتراض کر سکتا تھا لیکن ہم نے ڈاکٹر صاحب پر جو مضامین دیکھے ہیں ان میں کوئی مضمون ہماری نظر سے ایسا نہیں گزرا، جس میں ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات پر اعتراضات کیئے گئے ہوں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاقی حیثیت سے ان کے دامن پر کوئی دھبہ نہیں تھا۔

فتنہ گران یورپ کے تیرِ نگاہ کی زد سے بہت کم لوگ یورپ میں محفوظ رہتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشعار میں صاف صاف تصریح کر دی ہے کہ وہ ہندوستانی عورتوں کو ان سے بہتر سمجھتے ہیں اس لیے ان کی عشوہ طرازیوں کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑا، اور انھوں نے قعر دریا میں بھی اپنے دامن کو تر نہیں کیا۔

حیدر آباد کی ہائی کورٹ کی ججی کی طرف بے شبہ ان کا شدید میلان پایا جاتا ہے جو بظاہر استغنا و قناعت کے منافی ہے لیکن اگر ایک معزز عہدہ خود ان کی تلاش کر رہا ہے تو اس کو اس تلاش میں مدد دینے سے ان کے استغنا و قناعت کو کیا صدمہ پہنچ سکتا ہے یہ ایک مقابلہ کا میدان تھا اور اس میدان میں وہ اپنے دوسرے حریفوں کا مقابلہ کرنا چاہتے تھے۔ اگر وہ اس مقابلہ سے گریز کرتے تو یہ ایک قسم کی راہبانہ شکست ہوتی، کیونکہ :-

گریز کشمکش زندگی سے مردوں کی　　　اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست

تصنیفات

ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات کا زیادہ تر حصہ اگرچہ نظم میں ہے، لیکن ان کی سب سے پہلی کتاب جو شائع ہوئی ہے وہ نثر میں علم الاقتصاد پر ہے، اور اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے۔[1] خود ڈاکٹر صاحب نے مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی ایک عرصے سے جاری ہے، علم الاقتصاد پر اردو میں سب سے پہلے مستند کتاب میں نے لکھی،[2] محمد الدین فوق نے لکھا ہے کہ یہ کتاب آج کل نایاب ہے[3]، "آثار اقبال میں اقبال اور معاشیات" کے عنوان سے اس کا جو دیباچہ نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب مسٹر آرنلڈ کی تحریک سے لکھی گئی، اور لالہ جیا رام صاحب ایم اے پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور اور مسٹر فضل حسین بی اے کینٹب بیرسٹر ایٹ لا نے اس کی تصنیف کے لیے اپنے کتب خانوں کی کتابیں عنایت فرمائیں،

---

[1] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۱۰، [2] مکاتیب شاد و اقبال ص ۵۴، [3] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۴،

اور مولانا شبلی علیہ الرحمۃ نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابلِ قدر اصلاح دی۔

اس کے بعد وہ انگلستان تشریف لے گئے اور فلسفہ ایران پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی جس پر ان کو پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی[1]۔ ڈاکٹر صاحب نے ایک امتیازی موقع پر اس کتاب کا ذکر بھی کیا ہے اور مہاراجہ کشن بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ انگریزی میں چھوٹی چھوٹی تصانیف کے علاوہ ایک مفصل رسالہ فلسفۂ ایران پر بھی لکھا ہے جو انگلستان میں شائع ہوا تھا میرے پاس اس وقت یہ کتابیں موجود نہیں، ورنہ ارسال خدمت کرتا[2]۔ ان سب کے بعد ان کی نظموں کے مختلف مجموعے شائع ہوتے رہے۔ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز اردو سے ہوا تھا، اور انھوں نے چند ہی دنوں میں کافی شہرت حاصل کر لی تھی، اس لیے ابتدا ہی سے اردو کلام کے مجموعے کی ترتیب واشاعت کا تقاضا ہو رہا تھا، لیکن چونکہ ابھی تک کلام کی تعداد اس حد تک نہیں پہنچی تھی کہ اس کا کوئی مجموعہ شائع کیا جا سکے، اس لیے ڈاکٹر صاحب اس تقاضے کو پورا نہ کر سکے، چنانچہ ایک خط میں جو منشی سراج الدین کے نام ۱۱ مارچ ۱۹۰۳ء کو لکھا گیا ہے لکھتے ہیں:۔

"ترتیبِ اشعار کی خود مجھے فکر ہو رہی ہے مگر یہ خیال ہے کہ ابھی کلام کی مقدار تھوڑی ہے بہرحال جب یہ کام ہوگا تو آپ کے صلاح مشورہ کے بغیر نہ ہوگا[3]۔"

اس کے بعد وہ ۱۹۰۵ء میں انگلستان گئے اور وہاں ان کے خیالات میں جو انقلابات و تغیرات ہوئے، انھوں نے ان کو ایک پرجوش مسلمان بنا دیا اور انگلستان سے واپسی کے بعد ہی پرجوش خیالات ان کی نظموں میں ظاہر ہونے لگے، اس لیے ان کی شاعرانہ شہرت میں اور بھی غیر معمولی اضافہ ہوا، لیکن اس کے بعد ان کے اردو کلام کا مستقل مجموعہ شائع نہیں ہوا، بلکہ سب سے پہلے ان کی ایک فارسی مثنوی اسرارِ خودی کے نام سے ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی، اور یہی مثنوی ہے جو یورپ و امریکہ میں ڈاکٹر صاحب کی شہرت کا سبب ہوئی، چنانچہ اس

---

[1] ایضاً ص ۴۱، [2] مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۵۷، [3] اقبال نامہ ص ۲۱

کی اشاعت کے چند سال بعد جب ڈاکٹر نکلسن نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، اور یورپ اور امریکہ میں اس پر متعدد ریویو شائع ہوئے، تو اسی ترجمہ کے ذریعہ مغربی دنیا ڈاکٹر صاحب کی فکر سے آگاہ ہوئی، اور ولایت کی تحسین واعتراف کے بعد ہندوستان کے مغرب پسندوں کے لیے بھی "فکرِ اقبال" کچھ پہلے سے زیادہ جاذبِ توجہ ہونے لگی۔[1]

ڈاکٹر صاحب ابتدا ہی سے ایک پرجوش شاعر سمجھے جاتے تھے اور یورپ سے واپس آکر اُن کا اندازِ بیان اور بھی زیادہ پرجوش ہو گیا تھا، لیکن اس مثنوی کے شائع ہونے کے بعد اُن کی حیثیت ایک فلسفی اور مفکر کی ہوگئی اور وہ شاعری کی دنیا سے نکل کر ایک دوسرے عالم میں آگئے، اور انھوں نے خود اعلان کیا۔

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست | بت پرستی، بت گری مقصود نیست
حسنِ اندازِ بیاں از من مجو ! | خوانسار و اصفہاں اَز من مجو!

اس لیے قدرتی طور پر ڈاکٹر صاحب کے آتش فشاں اُردو کلام کے مقابلہ میں ابتداءً اُن کی فارسی مثنوی ان کے عقیدت مندوں کو بھی بے جان اور سو معلوم ہوئی۔[2] اس کے بعد اس مثنوی کا دوسرا حصہ رموزِ بے خودی کے نام سے ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا، اور اس سے ڈاکٹر صاحب کی ادبی حیثیت اور شاعرانہ عظمت کو اور بھی نقصان پہنچا، چنانچہ مسٹر ابوظفر عبدالواحد صاحب ایم اے علیگ لکھتے ہیں کہ:۔

> یہ مثنویاں جابجا تو منتقی کا پتہ دیتی ہیں، خصوصاً رموزِ بے خودی جس میں بے رس فلسفہ اور واعظانہ رنگ زیادہ ہے اور شعریت کم۔ اپنے شاعرانہ کمال کے بہترین نمونے اقبال نے بعد میں پیش کیے، جن کے آگے یہ مثنویاں پھیکی ہیں۔[3]

ان دونوں مثنویوں کے بعد اگرچہ اُردو نظموں کا سلسلہ بھی جاری رہا، تاہم ڈاکٹر صاحب

---

[1] آثارِ اقبال ص ۳۶۱، ۳۶۲، [2] ایضاً ص ۵۰۲، [3] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۵۳،

نے اپنی زیادہ توجہ فارسی کی طرف مبذول کر دی، اور اس سلسلے میں جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کے "مغربی دیوان" کا جواب لکھنا شروع کیا، جس کا نام پیامِ مشرق ہے، چنانچہ ایک خط میں جو ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کو لکھا گیا ہے، مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:۔

فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں جس کا تقریباً نصف حصّہ لکھا جا چکا ہے، کچھ نظمیں فارسی میں لکھی ہوں گی، کچھ اُردو میں[1]۔

لیکن پیامِ مشرق کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں اُردو کی کوئی نظم نہیں ہے، البتہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی نے شاعرانہ حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کے کلام میں جو خشکی اور یبوست پیدا کر دی تھی، پیامِ مشرق نے اس کی تلافی کر دی، چنانچہ مسٹر ابو ظفر عبدالواحد صاحب لکھتے ہیں:۔

اسرار اور رموزِ بے خودی میں واعظانہ رنگ غالب ہے، فلسفہ زیادہ چھانٹا گیا ہے، اور شعریت کم، پیامِ مشرق کی اشاعت سے فلسفیت کم اور شعریت بڑھنے لگتی ہے اور نومشقی کا دَور ختم ہو جاتا ہے، اسرار اور رموز کی شراب سانچے میں ڈھل جاتی ہے[2]۔

یہ کتاب ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی، خود ڈاکٹر صاحب ایک خط میں جو اپریل ۱۹۲۲ء میں لکھا گیا ہے مولوی عبدالماجد صاحب دریابادی کو لکھتے ہیں:۔

پیامِ مشرق اپریل کے آخر تک شائع ہو جائے گا۔ چند ضروری نظمیں ذہن میں تھیں لیکن افسوس ہے انھیں ختم نہ کر سکا۔ فکرِ روزی قاتلِ روح ہے یکسوئی نصیب نہیں۔ ان سب باتوں کے علاوہ والدِ مکرم کا اصرار تھا کہ جتنا ہو چکا ہے، اسے شائع کر دیا جائے[3]۔

یہ کتاب چار[4] حصّوں میں منقسم ہے۔

شروع کے ۸۰ صفحوں میں جس کا عنوان "لالہ طور" ہے قطعہ نما رباعیاں ہیں جن میں لطفِ زبان کے ساتھ خودی کے وجد آفریں رموز بیان کیئے گئے ہیں:۔

---

[1] اقبال نامہ ص ۷۰، [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۸۸، [3] اقبال نامہ ص ۲۳۴

(۲) دوسرے حصہ میں جس کا عنوان "افکار" ہے، مختلف موضوعوں پر چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں لیکن اس حصّے میں فصل بہار کشمیر اور ساقی نامہ کے عنوان سے جو نظمیں لکھی گئی ہیں، ان میں ڈاکٹر صاحب کا رنگین تخیل فارسی زبان میں پھول برسا رہا ہے۔

(۳) تیسرے حصّے کا عنوان خواجہ حافظ کے مشہور مصرع کے ٹکڑے "بدہ ساقی مئے باقی" کا ایک ٹکڑا "مئے باقی" ہے اور آخری حصّے کا عنوان "نقشِ فرنگ" ہے اور اس میں مغرب کے بعض حکماء اور مشاہیر مثلاً نطشے، برگسان، ہیگل، ٹالسٹائے، ہائنا اور بائرن وغیرہ پر شاعرانہ انداز میں پُر لطف تبصرے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز اُردو سے ہوا، اور یورپ سے واپسی کے بعد بھی جب ۱۹۰۸ء سے ان کی فارسی شاعری کا باقاعدہ آغاز مثنوی اسرارِ خودی سے ہوا، جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی، لیکن انھوں نے یہ مثنوی ۱۹۱۳ء سے لکھنی شروع کی تھی، چنانچہ وہ خود ایک خط میں جو ۱۴ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو منشی سراج الدین کے نام لکھا گیا ہے، لکھتے ہیں:

یہ مثنوی گذشتہ دو سال کے عرصہ میں لکھی گئی، مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی، چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے۔[۱]

اس لیے اس مثنوی سے پہلے انھوں نے جو نظمیں لکھیں وہ سب کی سب اُردو میں تھیں اس کے بعد اگرچہ ان کی توجہ زیادہ تر فارسی کی طرف مبذول ہو گئی، لیکن اس زمانے میں بھی انھوں نے اُردو سے بالکل قطع تعلق نہیں کیا، چنانچہ شیخ عبدالقادر بانگِ درا کے مقدمہ میں لکھتے ہیں،

دوسرے حصہ میں وہ نغمے یا غزلیں ہیں، اور پہلے حصہ کی طرح جوش و مستی سے لبریز ہیں۔ اگر فارسی لٹریچر میں خواجہ حافظ کے جوش و مستی کا کوئی جواب ہو سکتا ہے۔ تو وہ ڈاکٹر صاحب کے

---

[۱] اقبال نامہ ص ۴۳،

یہی چند غزل نما تراتے ہیں۔

تیسرے حصے کا عنوان "گلشن راز جدید" جو شیخ سعد الدین محمود شبستری کی گلشن راز کا جدید طرز میں جواب ہے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب اس کی تمہید میں خود فرماتے ہیں :۔

بطرزِ دیگر از مقصود گفتم　　　جواب نامۂ محمود گفتم

اس میں ۹ منظوم سوالات ہیں جن کے مفصل جوابات دیئے گئے ہیں، لیکن یہ جوابات، فلسفیانہ موشگافیوں سے تعلق رکھتے ہیں، جو عام دلچسپی کا سامان نہیں رکھتے۔

چوتھا حصہ جس کی سرخی "بندگی نامہ" نہایت مختصر ہے، اور اس میں غلاموں کے فنونِ لطیفہ مثلاً موسیقی، مصوری اور مذہب پر بحث کی ہے اور یہ دکھلایا ہے کہ غلاموں کے فنونِ لطیفہ میں زندگی کی روح نہیں پائی جاتی۔

بہر حال ان چاروں حصوں میں اصلی چیز پہلا اور دوسرا حصہ ہے، اور یہی دونوں حصے زبورِ عجم کی جان ہیں۔

پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کے ذریعے ڈاکٹر صاحب گوئٹے کے دیوان اور محمود شبستری کی مثنوی گلشنِ راز کا جواب لکھ چکے تھے اور اب انھوں نے مغرب کے ایک بڑے شاعر ڈانٹے کا جواب لکھنا شروع کیا جس کی ابتداء ۱۹۲۹ء سے ہوئی، اور وہ کم و بیش تین سال کی مدت یعنی ۱۹۳۲ء میں جاوید نامہ کے نام سے شائع ہوا۔

اسرار حقائق معراجِ محمدیہ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال ڈاکٹر صاحب کو ایک مدت سے تھا اور وہ "گلشنِ راز جدید" کی طرح علوم حاضرہ کی روشنی میں معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا معراج نامۂ جدید لکھنا چاہتے تھے، لیکن اس اثناء میں اٹلی کے مشہور شاعر ڈانٹے کی کتاب "ڈیوائن کامیڈی" پر بعض نئی اور اہم تنقیدات یورپ میں شائع ہو چکی تھیں، جن میں اس حقیقت کو پایۂ ثبوت تک پہنچایا گیا تھا کہ "ڈیوائن کامیڈی" کے آسمانی ڈرامہ کا پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہیں، جو اسلام میں معراجِ محمدیہ کے متعلق بعض احادیث و روایات میں مذکور

ہوئے یا بعد میں بعض مشہور متصوفین وادبا کی کتابوں میں درج ہوئے۔

اس کے علاوہ بعض متصوفین مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنے مشہور کتاب فتوحات مکیہ میں اور بعض ادبا مثلاً ابو العلاء معری نے رسالہ الغفران میں خود اپنی سیاحت علوی اور مشاہدۂ تجلیات کا ذکر کیا ہے، اور ابن عربی نے اس سیاحت علوی میں دو افراد کو جن میں ایک فلسفی اور دوسرا عالم دین ہے، اپنا رفیق و رہنما بنایا ہے، اور ان کی زبان سے دنیا بھر کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے متعلق اس انداز میں اظہار خیال کیا ہے کہ گویا یہ تمام خیالات وہ انکشافات و الہامات ہیں جو خود اُن کے قلب پر اس معراج میں القا کیے گئے۔

ابو العلاء معری نے "رسالہ الغفران" اپنے ایک شاعر اور ادیب دوست کے جواب میں لکھا ہے، جس میں اس نے طنز کے پیرائے میں ان شعراء واد باء کو مورد عتاب الٰہی قرار دیا تھا، جنھوں نے گنہگاری کی زندگی بسر کی تھی، لیکن ابو العلاء نے رسالہ الغفران میں ادبی رنگ میں اپنی بہشت و دوزخ کی سیر دکھائی، اور وسعت رحمت الٰہی کے واضح کرنے کے لیئے بدکاروں، گنہگاروں اور زمانہ جاہلیت کے شاعروں کو جنھوں نے بالآخر مرنے سے پہلے توبہ کرلی تھی، مغفرت و رحمت کا سزاوار ہوتے اور جنت میں داخل ہوتے ہوئے دکھایا۔

حیات بعد الموت کی حقیقتوں کے تجسس میں ابن عربی اور ڈانٹے دونوں نے سات سات (بعض صورتوں میں نو) کی سیر سے گزر کر بہشت و دوزخ اور اعراف کی فضاؤں کے نقشے کھینچے ہیں۔

اِن تمام باتوں کے پیش نظر رکھنے کے بعد اگر جاوید نامہ کا مطالعہ کیا جائے تو یہ مسئلہ صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ڈیوائن کامیڈی، فتوحات مکیہ اور رسالہ الغفران کو سامنے رکھ کر جاوید نامہ کا خاکہ قائم کیا ہے، اور ان کے بعض اشارات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ بعض لوگوں نے اِن کی نظموں کا انگریزی میں ترجمہ کرنا چاہا، تو انھوں نے ان کو مشورہ دیا کہ:۔

"اس سے زیادہ اہم کام یہ ہے کہ جاوید نامہ کا تام و کمال ترجمہ کیا جائے، یہ نظم ایک

قسم کی ڈیوائن کامیڈی ہے۔[1]

ابوالعلاء معری کے رسالہ غفران سے بھی وہ پوری طرح پر واقف ہیں، چنانچہ ایک نظم میں اس کا نام لیا ہے۔

یہ خوانِ تر و تازہ معری نے جو دیکھا کہنے لگا وہ صاحبِ غفران و لزومات

البتہ جاوید نامہ دو باتوں میں "ڈیوائن کامیڈی" اور فتوحات سے مختلف ہے ایک یہ کہ اس میں وہ تمثیلی مظاہرات و اشارات نہیں پائے جاتے جو "ڈیوائن کامیڈی" اور فتوحات میں ہر جگہ ملتے ہیں، اور جن کی وجہ سے اُن کے بعض مباحث عقدۂ لاینحل ہو کر رہ گئے ہیں، دوسرے یہ کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی سیاحت کو زیادہ تر چھ ستاروں تک محدود رکھا ہے، اور دوزخ و اعراف کی سیر نہیں کی ہے، بلکہ جن لوگوں کو جہنم میں مبتلائے عذاب دکھانے کی ضرورت تھی، ان کو فلک "زحل" کے ایک قلزم خونیں میں مبتلائے عذاب دکھایا ہے، اور وہ لوگ صرف مذہبی یا اخلاقی حیثیت ہی سے مجرم نہیں ہیں، بلکہ وہ ایسی ارواح خبیثہ ہیں، جنھوں نے ملک و ملّت سے غداری کی اور جن کو دوزخ نے بھی اپنے اندر لینا قبول نہیں کیا۔

ایک بڑا فرق یہ ہے کہ "ڈیوائن کامیڈی" اور "فتوحات" میں زیادہ تر حیات بعد الممات کے حقائق و کیفیات بیان کیے گئے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب نے "جاوید نامہ" میں زیادہ تر توجہ حیات حاضرہ یا حیاتِ مطلق یا بالفاظ دیگر بقائے حیات انسانی کے مسئلہ پر صرف کی ہے،[2] اس لیے زیادہ تر وہی مضامین بیان کیے ہیں، جو عموماً اِن کی شاعری کے اساسی مضامین ہیں، لیکن ان کے بیان کا اسلوب اور قالب ایک جدید قسم کی شاعرانہ جاذبیت رکھتا ہے۔ شاعری ایک نہایت وسیع چیز ہے اور اس کے عناصر ڈرامہ، تھیٹر، سینما اور موسیقی سب میں پائے جاتے ہیں، اور اس لحاظ سے اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب کی محدود شاعری نے غیر محدود قالب اختیار کر لیا ہے، اور اس میں یہ تمام عناصر

---

[1] اقبال نامہ ص ۳۰۰، [2] ملخص از مضمون چودھری، مندرجہ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۰۱ تا ص ۲۰۴ بحذف و اضافہ۔

سمٹ کر ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں، اور انھوں نے بہ ترتیب فلک قمر، فلک عطارد، فلک زہرہ، فلک مریخ، فلک مشتری اور فلک زحل کی سیر کی ہے، اور اس کے بعد فلک سے بھی پرے نکل گئے ہیں۔ اور ان تمام منازل میں انھوں نے دورِ قدیم اور دورِ جدید کی مختلف تاریخی شخصیتوں اور رُوحوں سے دورِ حاضر کے اہم مسائل پر گفتگو کی ہے اور اس طرح بتدریج پردے بدلتے گئے ہیں، ایک پردہ گر گیا ہے تو فوراً دوسرا پردہ اٹھ گیا ہے اس طرح ایک تصویر غائب ہو گئی ہے تو اس کی جگہ دوسری تصویر نمایاں ہو گئی ہے کہیں نغمہ ہے اور کہیں نوحہ کہیں پہاڑ ہے کہیں غار، غرض مختلف منظر سامنے آتے گئے ہیں، اور یہ تبدیلیاں تنوع پسند ذوق کے لئے ڈرامہ تھیٹر اور سینما کی طرح نہایت پر لطف و لذیذ معلوم ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات میں نہایت اہم خیال کی جاتی ہے۔ خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اس کو نہایت اہمیت دی ہے اور دوسروں نے بھی اس کو اسی اہمیت کی نگاہ سے دیکھا ہے لیکن اگر ان تمام خصوصیات سے قطع نظر کرلی جائے اور محض شاعری کے محدود نقطۂ نظر سے اس کتاب پر نظر ڈالی جائے تو پیام مشرق اور زبورِ عجم کا پلہ بھاری ہو جائے گا، کیونکہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے اصلی جوہر صرف اُن کی نظموں اور غزلوں میں کھلتے ہیں، مثنوی میں ان کا وہ زورِ بیان قائم نہیں رہتا اور نہ قائم رہ سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک شاعری میں تخیل و محاکات کا عنصر غالب ہے اور مثنوی میں زیادہ تر واقعات بیان کیے جاتے ہیں اس لیئے اس میں تخیل کی رنگینیاں باقی نہیں رہتیں، لیکن اس وقت اس کے پھیلانے کا موقع نہیں جب ہم اُن کی شاعری پر ریویو کریں گے تو اس کی تفصیل کر دیں گے۔

جاوید نامہ کے بعد ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے دو مجموعے اردو میں اور دو مجموعے فارسی میں اور شائع ہوئے۔ اور اُردو کا پہلا مجموعہ بالِ جبریل کے نام سے جنوری ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا جس کے پہلے حصّہ میں زبورِ عجم کے طرز کی کچھ غزلیں اور پیام مشرق کے طرز کی کچھ رباعیاں یا قطعے ہیں اور یہ حصّہ گویا زبورِ عجم کا چربہ ہے جس میں وہی باتیں الفاظ کا قالب بدل کر دہرائی گئی ہیں اس لیے اس میں زبورِ عجم کی تمام خصوصیات یعنی جوش، بلندی اور رنگینی سب کچھ موجود ہے۔ البتہ

وہ نظم بھی ہے جو انھوں نے ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی غزنوی کے مزار کی زیارت کے بعد انہی کے ایک مشہور قصیدہ کے تتبع میں لکھی ہے۔

دوسرے حصہ میں مختلف موضوعوں پر نظمیں ہیں۔ کچھ نظمیں اندلس کی مشہور عمارات و مقامات پر ہیں اور یہ اُن تاثرات کا نتیجہ ہیں جب ڈاکٹر صاحب نے دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے بعد اسپین کی سیر کی اور اِن عمارات و مقامات کا ذاتی طور پر مشاہدہ کیا۔ اگرچہ ان میں وہ جوش و خروش نہیں ہے جو شکوہ اور جوابِ شکوہ وغیرہ میں ہے تاہم تسلسل دردانی اور عقیدت و محبت کے جذبات سے یہ نظمیں خالی نہیں ہیں۔

ذوق و شوق کے عنوان سے ایک طویل نظم ہے جس کے اکثر اشعار فلسطین میں لکھے گئے ہیں لیکن اس میں بھی ڈاکٹر صاحب کا شاعرانہ زورِ بیان کم ہے۔ مختلف عنوانات پر اور بھی بہت سی چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، لیکن اس حصے کی سب سے مشہور و مقبول نظم ساقی نامہ" ہے جو مثنوی سحر البیان کے طرز اور اس کی بحر میں لکھی گئی ہے اور اس میں جوش، سرمستی اور رنگینی سب کچھ موجود ہے۔

اس کے بعد اردو کا دوسرا مجموعہ ضرب کلیم کے نام سے جولائی ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا[1]۔ پہلے اس کا نام صورِ اسرافیل رکھنا چاہتے تھے[2] لیکن بعد کو ضربِ کلیم کے نام سے شائع کیا، غالباً اس نام کی بنیاد بالِ جبریل کا یہ شعر ہوگا :-

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

یہ کتاب مختلف عنوانات پر منقسم ہے۔ ابتدائی حصے کا کوئی عنوان نہیں، اس میں مختلف چیزوں پر چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں۔ اِن کے علاوہ تعلیم و تربیت، عورت، ادبیات، فنونِ لطیفہ، سیاسیات مشرق و مغرب کے عنوانات سے ہر موضوع پر اسی قسم کی مختصر نظمیں ہیں۔ آخر میں محراب گل افغان

---

[1] اقبال نامہ ۱۳۱ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۹۰۔

کے افکار کے فرضی نام سے کچھ نظمیں ہیں جن میں بعض ترانہ یا گیت کی شکل رکھتی ہیں اور دلچسپ ہیں، لیکن اس کتاب میں شاعرانہ رنگینی اور دلآویزی کم ہے۔

بال جبریل کی اشاعت سے پہلے انھوں نے فارسی زبان میں ایک چھوٹی سی مثنوی مُسافر کے نام سے لکھی تھی جس میں سیاحت افغانستان کے متعلق اپنے تاثرات نظم کیے تھے[1] اور ضرب کلیم کی اشاعت کے بعد اِن کی دوسری فارسی مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" کے نام سے ستمبر ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی، اس مثنوی کا شانِ نزول یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے بھوپال میں ایک رات خواب میں دیکھا کہ سر سید احمد خاں مرحوم ان سے کہہ رہے ہیں کہ تم اپنی بیماری کا ذکر حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کیوں نہیں کرتے ؟ آنکھ کھلی تو یہ شعر زبان پر تھا،

باپرستاراں شب دارم ستیز   باز روغن در چراغ من ریز

پھر چند اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرضِ احوال میں ہوئے، رفتہ رفتہ ہند اور بیرون ہند کے سیاسی اور اجتماعی حوادث نے اِن کو اس قدر متاثر کیا کہ اِن اشعار نے ایک مستقل مثنوی کی شکل اختیار کر لی۔[2]

ڈاکٹر صاحب کی سب سے آخری کتاب "ارمغانِ حجاز" ہے جو نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی اور ایک پاک جذبہ اس کی تصنیف کا محرک ہوا، یعنی انھوں نے ۱۹۳۷ء میں فریضۂ حج کے ادا کرنے کی جو تیاریاں شروع کیں، اِن کے سلسلے میں وفور شوق نے اِن کے دل کے درد بھرے ساز کو چھیڑا اور اِن کی زبان جوش و مستی میں ترنم ریز ہونے لگی اور طبیعت میں آمد کا وہ زور پیدا ہوا کہ رباعیوں پر رباعیاں موزوں ہوتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ چند ہی دنوں میں کتاب مکمل ہو گئی، اور مسودہ کی ترتیب تدوین کا وقت آگیا، رباعیات و قطعات کے علاوہ آخر میں چند اردو نظمیں بھی ہیں جن میں بعض کشمیر اور اہل کشمیر کے متعلق ہیں، ابلیس کی مجلس شوریٰ[1] کے عنوان سے ایک طویل نظم ہے

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ۵۴۹، اقبال نامہ ص ۱۴۴ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ۵۰۱ تا ۵۰۸ [3] مکاتیب شاد و اقبال ص ۷۹،

ان کی سب سے آخری اردو نظم جس کو انھوں نے، فروری ۱۹۳۸ء میں لکھا، ۶ شعر کا ایک مختصر سا قطعہ ہے جس کا موضوع حضرت انسان ہے[1]، وہ اسی مجموعے میں شامل ہے اور تاریخی حیثیت سے قابل قدر ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ ان کی اور بھی متعدد تصنیفات ہیں جن میں بعض تو لکھی گئی ہیں، مگر طبع نہیں ہوئیں، لیکن اکثر ایسی ہیں کہ جن کے خاکے ان کے دماغ تک محدود رہے، اور ان کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی، مثلاً مثنوی "رموز بیخودی" کے بعد ایک نئی منطق الطیر لکھنا چاہتے تھے اور اس کا آغاز بھی ہو گیا تھا[2]۔ لیکن وہ نامکمل رہی، عہد جہانگیری میں ملا مسیح پانی پتی نے رامائن کو فارسی میں نظم کیا تھا، اور اسی کے تتبع میں ڈاکٹر صاحب بھی اردو میں رامائن لکھنا چاہتے تھے اور اس کے لئے فارسی رامائن کے نسخے کی تلاش تھی، جب کہیں نہیں ملا تو مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کو لکھا کہ اگر آپ کے کتب خانے میں موجود ہو تو چند روز کے لئے مستعار عنایت فرمایا جائے لیکن ان کے کتب خانے میں بھی اس کا نسخہ نہ مل سکا[3]۔

نظم کے علاوہ نثر میں بھی متعدد کتابوں کے لکھنے کا ارادہ تھا، ایک کتاب "فراموش شدہ پیغمبر کی کتاب" کے نام سے لکھنا چاہتے تھے، لیکن موت نے اس کی فرصت نہ دی[4]، اس کتاب کے متعلق سید نذیر نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ میں ڈاکٹر صاحب کے حکم سے ہر روز عہد نامۂ عتیق یا اناجیل کا کوئی حصہ ان کو پڑھ کر سنایا کرتا تھا، اور یہ مشغلہ کئی روز تک جاری رہا، عہد نامۂ عتیق پر ان کی تنقید بڑے مزے کی ہوتی تھی، اور وہ اس کے انداز بیان اور مطالب کا مقابلہ بار بار قرآن پاک سے کیا کرتے تھے در اصل ان کا خیال تھا کہ نٹشے کی کتاب (Alsosprach Zarathatastra) کی طرح ایک نئی تصنیف (What An Unkwown prophet said) یا (The Book of An unknown prophet)

۱؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ۱۰۵۶ تا ۱۰۵۸، ۲؎ مکاتیب شادؔ اقبال ص ۷۹، ایضاً ۱۰۲، ۱۰۳، ۴؎ اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۳۔

کے نام سے مرتب کریں اور اس کے لیئے انھیں کسی مناسب ادبی اسلوب کی تلاش تھی،[۱] وہ اپنی سب سے آخری کتاب قرآن مجید پر لکھنا چاہتے تھے اور اس پر انھوں نے مدتوں غور و فکر کیا تھا، چنانچہ ایک خط میں سر راس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں۔

اور اس طرح میرے لیئے ممکن ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصے سے میرے زیر غور ہیں۔ لیکن اب تو نہ معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اگر مجھے حیات مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسّر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نوٹوں سے بہتر کوئی پیش کش مسلمانان عالم کو نہیں کر سکتا۔

یہ خط ۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء کا لکھا ہوا ہے اس کے بعد ۲۰ مئی ۱۹۳۵ء کے دوسرے خط میں لکھتے ہیں:۔

چراغِ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں

تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلمبند کر جاؤں۔[۲]

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے انھوں نے اس کتاب کے لکھنے کا وعدہ کیا تھا، اور وہ اس کو انگریزی زبان میں لکھنا چاہتے تھے، چنانچہ ۷ اگست ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:۔

انشاءاللہ موسم سرما میں وہ انگریزی کتاب لکھنا شروع کروں گا جس کا وعدہ میں نے اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے کر رکھا ہے۔[۳]

لیکن سوال یہ تھا کہ یہ کتاب کس رنگ میں لکھی جائے، تفسیر و تشریح یا ابتدائی مطالعہ

۱؎ رسالہ اردو اقبال نمبر ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۲؎ اقبال نامہ ص ۳۵۷، ۳۵۸، ۳؎

کے لیئے ایک مقدمہ ہو بالآخر موجودہ زمانہ کی اجتماعی تحریکات کو دیکھ کر ان کے دل میں یہ خیال روز بروز مستحکم ہوتا گیا کہ اس وقت اسلام کے نظامِ عمرانی کی تشریح و توضیح کی ضرورت ہے، اس لیئے وہ چاہتے تھے کہ تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ کی طرح تشکیل جدید فقہ اسلامی پر یہ دیکھ کر کہ قرآن پاک نے اِن مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے قلم اٹھائیں۔ اس غرض سے انہوں نے یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات بھی فراہم کرنا شروع کر دی تھیں لیکن افسوس یہ ہے کہ اس تصنیف کا کام استقصائے مسائل ترتیب مقدمات اور تقسیم مباحث سے آگے نہ بڑھ سکا۔[1]

محمد اقبال سلانی نے ان کے کتب خانے کی نسبت لکھا ہے کہ اس میں قاہرہ کی عربی یونیورسٹی الازہر کی بہت سی عربی کتابیں بھی تھیں جن کی مدد سے وہ اسلامی اصول فقہ کی تجدید (Reconstruction of Islamic Jurisprudence) کے عنوان سے ایک اہم بالشان تصنیف کا آغاز کر چکے تھے، مگر افسوس کہ فرشتۂ اجل نے ان کو اس کام کی تکمیل سے پہلے ہی رختِ سفر باندھنے پر مجبور کر دیا۔[2]

یہ وہ کتابیں ہیں جن کے خاکے ان کے دماغ ہی میں رہے اور ان کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی، لیکن بعض کتابیں ایسی بھی ہیں جن کو انہوں نے لکھ تو لیا لیکن وہ چھپ کر شائع نہ ہو سکیں۔ مثلاً انہوں نے تصوف کی ایک تاریخ لکھنی شروع کی تھی لیکن کافی مواد نہ مل سکا اس لیے صرف دو ایک باب لکھ کر رہ گئے۔

۱۹۲۵ء سے پہلے انھوں نے ایک مضمون اجتہاد پر لکھا تھا مگر دورانِ تحریر میں معلوم ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسا انھوں نے ابتدا میں خیال کیا تھا۔

۱؎ رسالہ اُردو اقبال نمبر ص ۵۳-۱۰۵۔ ۱۰۴؎ ۲؎ البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۷۶۔

اس کے علاوہ بہت سی کتابیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت تھی اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارۃً بیان کی گئی تھیں اس لیے اس کو شائع نہیں کیا۔ اس مضمون کو بڑھا کر وہ ایک مستقل کتاب کے قالب میں ڈھالنا چاہتے تھے جس کا عنوان انھوں نے Islam As I understand It یعنی اسلام میرے نقطۂ نظر سے تجویز کیا تھا تاکہ کتاب کا مضمون ان کی ذاتی رائے تصور کیا جائے جو ممکن ہے کہ غلط ہو۔[1] اس مضمون کا ذکر انھوں نے اپنے متعدد خطوط میں کیا ہے جس سے اس کے مطالب و معانی کی نوعیت اور اس کے عدم اشاعت کی وجہ معلوم ہوتی ہے، چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:۔

> اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے۔ میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا، لیکن چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا۔[2]

ڈاکٹر صاحب اگرچہ بذاتِ خود شاعر تھے، اور ان کی تصنیفات کا زیادہ تر حصہ نظم ہی میں ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ وہ نثر کی تصنیفات کو ملک و قوم کے لئے زیادہ مفید سمجھتے تھے، اور جدید نسل کو اسی کی ترغیب دیتے تھے، چنانچہ ایک بار اسلامیہ کالج لاہور کے طلبہ نے ایک مشاعرہ کرنا اور ڈاکٹر صاحب کو اس کا صدر بنانا چاہا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کو اس ارادہ سے روکا، اور فرمایا کہ اس وقت ہندوستان کو اور بالخصوص مسلمانوں کو "شعر بازی" کی ضرورت نہیں۔ لوگ شعر بازی کی طرف اس لیے جلد متوجہ ہو جاتے ہیں کہ بغیر کاوش، مطالعہ اور محنت کے انھیں شہرت حاصل کرنے

---

[1] ایضاً ص ۹۹ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص، اقبال نامہ ص ۴۵ [3] ایضاً ۷، ۴ [4] ایضاً ص ۱۴۳،

کی خواہش دامن گیر ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس وقت بہت کم ایسے شاعر ہیں جن کے کلام میں بقا کا عنصر موجود ہو۔ آپ نوجوان ہیں آپ کو اس غلط روش پر ہرگز نہیں چلنا چاہیئے۔ ضرورت ہے کہ نثر نگار محنت اور مطالعہ کے بعد اردو زبان میں مختلف موضوعوں پر کتابیں، رسالے اور تراجم وغیرہ لکھیں، اور اپنی قوم کو اور خود اپنے آپ کو بہتر بنائیں۔[1]

---

[1] آثار اقبال ص ۶۶، ۶۷

اردو شاعری

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز ان کی مادری زبان پنجابی سے ہوا، لیکن بعد میں شمس العلماء مولوی میر حسن کے مشورے سے اردو میں کہنے لگے۔[1] شیخ عبدالقادر نے مقدمۂ بانگِ درا میں لکھا ہے کہ وہ ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلامِ موزوں زبان سے نکلنے لگا، لیکن پروفیسر عبدالقادر سروری ایم اے کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ اسکول کی تعلیم ختم کر کے اسکاچ مشن کالج میں داخل ہوئے تو ان کی شاعری شروع ہوئی۔[2] بہرحال اس وقت پنجاب میں اردو کا اس قدر رواج ہو گیا تھا کہ کم و بیش ہر شہر میں زبان دانی اور شعر و شاعری کا چرچا موجود تھا اور ڈاکٹر صاحب کے وطن سیالکوٹ میں ان کی طالب العلمی کے زمانے میں

---

[1] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۵، [2] آثار اقبال ص ۱۰۹،

ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوتا تھا جس کے لیے کبھی کبھی ڈاکٹر صاحب بھی غزل لکھا کرتے تھے[1]۔ لیکن اس وقت ادب و شاعری کا سب سے بڑا مرکز لاہور تھا اور دہلی اور لکھنؤ کے بعض بچے کھچے شاعر جن میں مرزا ارشد گورمانی دہلوی اور میر ناظم لکھنوی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، یہاں جمع ہو گئے تھے اور اِن دونوں کے قیام نے لاہور کے بازارِ حکیماں میں ایک بارونق مشاعرے کی بنیاد ڈال دی تھی، اس لیے جب ڈاکٹر صاحب ۱۸۹۵ء میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے سیالکوٹ سے لاہور آئے تو ان کی شاعری کی نشو ونما کے لیئے قدرتی طور پر ایک وسیع فضا مل گئی اور وہ اس مشاعرے میں شریک ہونے لگے، اور ان کی شاعرانہ قابلیت نے محفلِ مشاعرہ کے تمام اراکین کو ان کا مداح اور دوست بنا دیا اور خود ڈاکٹر صاحب کو یہ بڑا فائدہ ہوا کہ انھیں مرزا ارشد کے فیضِ صحبت سے مستفید ہونے کا موقع مل گیا اور داغ دہلوی کے تلمذ سے پہلے انھوں نے ان ہی سے اصلاح لینی شروع کی[2]۔ غالباً یہی مشاعرہ ہے جس کی نسبت شیخ عبدالقادر نے مقدمۂ بانگِ درا میں لکھا ہے کہ ۱۹۰۱ء میں غالباً دو تین سال پہلے میں نے ان کو پہلی بار لاہور کے ایک مشاعرہ میں دیکھا جس میں ان کے چند ہم جماعت طلبہ ان کو کھینچ کر لائے تھے اور انھوں نے کہہ سن کر ایک غزل بھی ان سے پڑھوائی۔ اس وقت تک لاہور میں لوگ ان سے واقف نہ تھے، چھوٹی سی غزل تھی، سادہ سے الفاظ زمین بھی مشکل نہ تھی، مگر کلام میں شوخی اور بے ساختہ پن موجود تھا۔ بہت پسند کی گئی۔ اس کے بعد دو تین مرتبہ پھر اسی مشاعرہ میں انھوں نے غزلیں پڑھیں اور لوگوں کو معلوم ہوا کہ ایک ہونہار شاعر میدان میں آیا ہے۔ ایک بار اسی مشاعرہ میں جس کے صدر مرزا ارشد گورگانی تھے۔ ڈاکٹر صاحب کے بعض بے تکلف دوست ان کو جبراً کھینچ لائے، اور غزل پڑھنے پر مجبور کیا اور جب انھوں نے یہ غزل پڑھی :۔

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۷،۹، [2] اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ ص ۶،

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے　　　　قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

تو مرزا ارشد گورگانی پھڑک اٹھے اور یہ پیش گوئی کی کہ اس نوجوان شاعر کا مستقبل نہایت درخشاں ہوگا۔[1] کہا جاتا ہے کہ اکثر شاعروں اور نقادوں نے جب یہ سنا کہ یہ شعر ایک نوجوان نے کہا ہے جو حال ہی میں لاہور آیا ہے تو انہوں نے ارادہ کر لیا کہ شعر کہنا چھوڑ دیں اور سب کے سب متفق اللفظ ہو کر پکار اٹھے کہ اقبال غالب کے بعد اردو کا سب سے بڑا شاعر ہے۔[2]

اگرچہ یہ شہرت پہلے پہل لاہور کے کالجوں کے طلباء اور بعض ایسے لوگوں تک محدود رہی جو صرف تعلیمی مشاغل سے تعلق رکھتے تھے لیکن اس کے بعد ان کی شہرت کا دائرہ وسیع ہونے لگا، کیونکہ اسی زمانے میں لاہور میں ایک ادبی مجلس قائم ہوئی جس میں مشاہیر شریک ہونے لگے اور اس میں نثر و نظم کے مضامین کی مانگ ہوئی ڈاکٹر صاحب نے اس کے ایک جلسہ میں اپنی وہ نظم جس میں "کوہ ہمالیہ" سے خطاب ہے پڑھ کر سنائی جس میں انگریزی خیالات اور فارسی بندشیں تھیں۔ اس پر مزید خوبی یہ کہ وطن پرستی کی چاشنی بھی اس میں موجود تھی، اس لیے مذاقِ زمانہ اور ضروریاتِ وقت کے موافق ہونے کی وجہ سے بہت مقبول ہوئی اور کئی طرف سے فرمائشیں ہونے لگیں کہ اس کو شائع کیا جائے مگر ڈاکٹر صاحب یہ عذر کر کے کہ ابھی نظر ثانی کی ضرورت ہے اس کو اپنے ساتھ لے گئے اور وہ اس وقت چھپنے نہ پائی لیکن اس کے چند ہی دنوں کے بعد شیخ عبدالقادر نے اردو ادب کی ترقی کے لیے رسالہ مخزن جاری کرنا چاہا اور دوستانہ تعلقات کی بنا پر ڈاکٹر صاحب سے وعدہ لیا کہ اس رسالے کے حصہ نظم کے لیے وہ نئے رنگ کی نظمیں ان کو دیا کریں گے تو اس رسالے کے پہلے نمبر کے لیے انہوں نے ان سے ایک نظم مانگی لیکن ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ ابھی کوئی نظم تیار نہیں" انھوں نے ان سے "ہمالیہ والی نظم لینی چاہی لیکن چونکہ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اس میں کچھ خامیاں تھیں اس لیے انھوں نے اس کے دینے میں

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۷، ۹، [2] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۹، ۱۰،

پس و پیش کیا۔ بالآخر انھوں نے زبردستی وہ نظم لے لی اور مخزن کی پہلی جلد کے پہلے نمبر میں جو اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا، شائع کر دی، اور یہیں سے گویا ڈاکٹر صاحب کی اردو شاعری کا پبلک طور پر آغاز ہوا اور ۱۹۰۵ء تک جس میں وہ ولایت گئے، یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس عرصے میں وہ عموماً مخزن کے ہر نمبر کے لیے کوئی نہ کوئی نظم لکھتے تھے، اور جوں جوں لوگوں کو ان کی شاعری کا حال معلوم ہوتا گیا جا بجا مختلف رسالوں اور اخباروں سے فرمائشیں آنے لگیں اور انجمنیں اور مجلسیں درخواست کرنے لگیں کہ ان کے سالانہ جلسوں میں وہ لوگوں کو اپنے کلام سے محظوظ کریں۔ ڈاکٹر صاحب اگرچہ ایک برجستہ گو شاعر تھے لیکن ان کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ بایں ہمہ روانیٔ طبع فرمائشی شعر کہنے سے قاصر تھے۔ اس لیے جب ان کی شہرت ہوئی اور فرمائشوں کی بھرمار ہونے لگی تو ان کو اکثر فرمائشوں کی تعمیل سے انکار کرنا پڑا۔ اسی طرح انجمنوں اور مجلسوں کو بھی وہ عموماً جواب ہی دیتے رہے۔ صرف لاہور کی انجمن حمایتِ اسلام کو بعض وجوہ سے یہ موقع ملا کہ اس کے سالانہ جلسوں میں کئی سال تک متواتر انھوں نے اپنی نظم سنائی جو خاص اسی جلسہ کے لیے لکھی جاتی تھی اور جس کی فکر وہ پہلے سے کرتے رہتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے تو خواص ہی ان کے کلام کے قدرداں تھے اور اس کو سمجھ سکتے تھے، لیکن ان کے طرزِ ترنم کی کشش سے اب عوام بھی کھنچ آئے۔ اور جب حمایتِ اسلام کے جلسہ میں ان کی نظم پڑھی جاتی تھی تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہو جاتے تھے اور جب تک نظم پڑھی جاتی تھی لوگ دم بخود بیٹھے رہتے تھے۔[1]

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا پہلا دور ہے جو ۱۹۰۱ء سے شروع ہو کر ۱۹۰۵ء تک قائم رہا۔ اس سے پہلے وہ زیادہ تر غزلیں لکھتے رہے۔ اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے ارشد گورگانی سے، پھر اس کے بعد نواب مرزا داغ سے اصلاح لیتے رہے لیکن ان کے مطبوعہ کلام میں داغ کے رنگ کی غزلیں بہت کم ملتی ہیں۔ صرف ایک غزل جس کا مطلع یہ ہے:

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی   مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

---

[1] مقدمہ بانگِ درا

داغ کے رنگ میں ہے۔ لیکن اس رنگ کی اور غزلوں کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے خود ان کو چھانٹ دیا۔ چنانچہ پروفیسر عبدالقادر سروری اس غزل کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

"اس طرح کی غزلیں اس میں شک نہیں کہ اقبال کے پاس کم ہیں لیکن ان کے قصداً نظری کر دیئے جانے کا سخت احتمال ہے، اقبال کی طبیعت بچپن سے سنجیدہ واقع ہوئی ہے، داغ کی شاعری کا اثر ان کے دل سے بہت جلد دور ہو گیا ہوگا کیونکہ زبان کی چاشنی سے ہٹا کر تکراری مضامین کے سوا ان کے پاس کیا تھا، جو اس فلسفی شاعر کی توجہ کو الجھائے رکھتا، یقین ہے کہ اقبال نے اس طرح کی غزلیں انتخاب کے وقت خود چھانٹ دیں[1]"

اور قرائن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، ایک غزل میں جو رسالہ شورشِ محشر میں چھپی تھی ڈاکٹر صاحب نے داغ کے تلمذ پر مقطع میں فخر کیا تھا:

نسیم و تشنہ ہی کو اقبال کچھ اس پر نہیں ناز
مجھے بھی فخر ہے شاگردیٔ داغِ سخنداں کا

لیکن یہ غزل بانگِ درا میں موجود نہیں ہے، ۱۸۹۵ء میں انہوں نے نالۂ یتیم کے نام سے انجمن حمایت اسلام لاہور کے ایک جلسہ میں ایک نظم پڑھی اور اس کے بعد انجمن کے ہر سالانہ جلسہ میں نظم اقبال ایک ضروری جزو ہو گئی[2]، لیکن یہ نظم بھی بانگِ درا میں شامل نہیں ہے، البتہ الگ چھپ گئی ہے۔ انجمن حمایتِ اسلام کے جلسہ میں انھوں نے یتیم کا خطاب ہلال عید سے اور ایک جلسے میں "ابرِ گہر بار" کے عنوان سے ایک نظم پڑھی تھی، لیکن یہ دونوں نظمیں بھی بانگِ درا میں شامل نہیں ہیں[3]۔ البتہ ابرِ گہربار بغیر یادِ اُمت کے نام سے الگ چھپ گئی ہے لیکن اس کانٹ چھانٹ کے باوجود بھی ابتدائی دور کی بہت سی نظمیں بانگِ درا میں موجود ہیں، چنانچہ ایک خط میں خود ڈاکٹر صاحب

---

[1] مقدمہ بانگِ درا، [2] آثارِ اقبال ص ۱۱۱،

لکھتے ہیں کہ:۔

بانگ درا کی بیشتر نظمیں میرے زمانہ طالب علمی کی ہیں۔[1]

البتہ ان نظموں کا پتہ چلانا مشکل ہے، تاہم انھوں نے بچوں کے لیے جو نظمیں لکھی ہیں مثلاً "ایک مکڑی اور مکھی" "ایک پہاڑ اور گلہری" "ایک گائے اور بکری" "بچے کی دعا" "ہمدردی" "ماں کا خواب" یا پیام صبح" "عشق اور موت" "رخصت اے بزم جہاں" اور ان کی نسبت یہ تصریح کر دی ہے کہ وہ مختلف یورپین شعراء کے کلام سے ماخوذ ہیں، وہ بظاہر ان کے طالب العلمی کے زمانے کی ہیں۔ ان کے بعض خطوط سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی طالب العلمی کے زمانے میں یورپین شعراء کے تتبع تقلید کی خاص طور پر کوشش کرتے تھے، چنانچہ ایک خط میں جو ۱۱ مارچ ۱۹۰۳ء کو منشی سراج الدین کے نام لکھا گیا ہے لکھتے ہیں:۔

ملٹن کی تقلید میں کچھ لکھنے کا ارادہ مدت سے ہے اور اب وہ وقت قریب معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان دنوں وقت کا کوئی لحظہ خالی نہیں جاتا جس میں اس کی فکر نہ ہو۔ پانچ چھ سال سے اس آرزو کو دل میں پرورش کر رہا ہوں مگر جتنی کاوش آج کل محسوس ہوتی ہے اس قدر کبھی نہیں ہوئی۔[2]

اس قسم کی نظموں کی زبان نہایت سادہ اور صاف اور رواں ہے چنانچہ انہوں نے بچوں کے لیے "پرندے کی فریاد" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کی نسبت اسی خط میں لکھا ہے کہ:۔

مندرجہ بالا نظم کی بندش ملاحظہ فرمایئے، چونکہ بچوں کے لیے ہے اس واسطے اضافات اور دقت مضمون سے خالی ہے، علاوہ بریں فریاد کرنے والا آخر پرندہ ہے اور غالباً اس معاملے میں انھوں نے مولوی اسمٰعیل میرٹھی کی تقلید کی ہے۔

ان نظموں کے متعلق پروفیسر عبدالقادر سروری لکھتے ہیں:۔

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۳، ۲۳ [2] اقبال بزآرٹ اینڈ تھاٹ ص ۱۱، [3] اقبال نامہ ص ۹۴ [4] اقبال نامہ ص ۲۱،

ان نظموں کے علاوہ اقبال کی ابتدائی شاعری کا ایک حصہ ایسا بھی ہے، جو مغربی شعراء جیسے ٹینی سن امرسن، گوئٹے وغیرہ کے کلام سے ماخوذ ہے۔ یہ درحقیقت اقبال کی موضوعی نظموں کا اولین نقش ہیں۔ ماخوذ خیالات میں اقبال نے عموماً ایسی فلسفیانہ نظمیں انتخاب کی ہیں جو اردو میں آنے کے بعد اس کا ایک جزء معلوم ہونے لگتی ہیں، یہ تقلید کی بڑی کامیابی ہے۔"[1]

داغ و امیر کے تتبع کا اثر ان کی ابتدائی نظموں پر یہ پڑا ہے کہ بہت سے الفاظ محاورات تلمیحات اور خیالات سے قدیم تغزل کی صاف جھلک نمایاں ہوتی ہے۔ مثلاً فریاد امّت میں لکھتے ہیں:۔

داغِ دل مہر کی صورت ہے نمایاں لیکن ہے اسے شوق ابھی اور نمایاں ہوں میں
صبا کی جا کے سنا اور کسی کو ناصح اشک بڑھ بڑھ کے یہ کہتا ہے کہ طوفاں ہوں میں
حسن کا گنج گراں مایہ جو تجھے مل جاتا تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانہ دل
طور پر تو نے جو اے دیدہ موسیٰ دیکھا وہی کچھ قیس نے دیکھا پس محمل ہو کر
دم خنجر میں دم ذبح سما جاتا ہوں جو ہر آئینہ خنجر قاتل ہو کر!

اس قسم کے اشعار اگر اس نظم سے الگ کر لیے جائیں تو وہ علانیہ غزل کے اشعار معلوم ہوتے ہیں۔

حسن تیرا مری آنکھوں میں سما جاتا ہے تیر لگتی ہے شعاع مہ و انجم مجھ کو

تیر لگتی ہے دل کا محاورہ ہے، جس کو داغ نے اس مصرع میں استعمال کیا ہے۔

داغ تیر لگتی ہے مرے دل کو ہوا گلزار کی

عشق کا تیر قیامت تھا الٰہی توبہ دل تڑپتا ہے مرا طائر بسمل ہو کر

---

[1] اقبال نامہ ص ۷۱، [2] آثار اقبال ص ۱۰۳،

ابھی تو یہ غزل کی زبان ہے،

اور بعض خیالات تو ان کے فلسفۂ خودی کے بالکل مخالف ہیں:۔

میری ہستی ہی جو تھی میری نظر کا پردہ
اُٹھ گیا بزم سے میں پردۂ محفل ہو کر

عین ہستی ہوا ہستی کا فنا ہو جانا
حق دکھایا مجھے اس نقطے نے باطل ہو کر

حلقِ معقول ہے سودن ہے خالی اے دل
دیکھ نادان ذرا آپ سے غافل ہو کر

یہ وہی صوفیانہ خیالات ہیں جن کی انھوں نے بعد کو شدت سے تردید کی ہے اور غالباً اسی لیے انھوں نے اس نظم کو بانگِ درا سے خارج کر دیا ہے لیکن جو نظمیں باقی رکھی ہیں ان میں بھی کہیں کہیں یہ جھلک موجود ہے مثلاً "بچہ اور شمع" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں علانیہ فلسفۂ خودی کی مخالفت موجود ہے۔

زندگانی جس کو کہتے ہیں فراموشی ہے یہ

خواب ہے غفلت ہے سرمستی ہے بے ہوشی ہے یہ

اور قدیم رنگِ تغزل تو جا بجا نمایاں ہے مثلاً

پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی
جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو

مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو
سرخی لیے سنہری ہر پھول کی قبا ہو

اجالا جب ہوا رخصت جبینِ شب کی افشاں کا
نسیمِ زندگی پیغام لائی صبحِ خنداں کا

رنگیں کیا سحر کو بانکی دلہن کی صورت
پہنا کے لال جوڑا شبنم کی آرسی دی

اٹھی اوّل اوّل گھٹا کالی کالی
کوئی حور چوٹی کو کھولے کھڑی تھی

امیر مینائی کا ایک شعر ہے:۔

گھٹا کی سیر حجرے سے نکل کر دیکھ اے زاہد

نہانے کو یہ چوٹی حور نے جنت میں کھولی ہے

اور ڈاکٹر صاحب کی یہ تشبیہ اسی شعر سے ماخوذ ہے۔

لیکن اگر ان نظموں سے قطع نظر کر لیا جائے تو اس دور میں ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظمیں مختلف حیثیتوں سے خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ مثلاً اس دور کی متعدد نظموں میں ان کے فلسفۂ خودی کے بہت سے عناصر بھی موجود ہیں۔ فلسفۂ خودی کی بنیاد انسان کی فضیلت اور اس کی مخفی روحانی استعداد و قابلیت پر ہے۔ اگر انسان میں خودشناسی کا مادہ پیدا ہو جائے اور وہ اس استعداد و قابلیت سے واقف ہو جائے تو دنیا اس کے نور سے جگمگا اٹھے۔ ڈاکٹر صاحب نے "انسان اور بزم قدرت" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں فلسفۂ خودی کے اس جزو کو نہایت خوبی کے ساتھ نمایاں کیا ہے۔

صبح خورشید درخشاں کو جو دیکھا میں نے
بزم معمورۂ ہستی سے یہ پوچھا میں نے

پرتو مہر کے دم سے ہے اجالا تیرا
سیم سیال ہے پانی ترے دریاؤں کا

مہر نے نور کا زیور تجھے پہنایا ہے
تیری محفل کو اسی شمع نے چمکایا ہے

گل و گلزار ترے خلد کی تصویریں ہیں
یہ سبھی سورۂ والشمس کی تفسیریں ہیں

سرخ پوشاک ہے پھولوں کی، درختوں کی ہری
تیری محفل میں کوئی سبز کوئی لال پری

ہے ترے خیمۂ گردوں کی طلائی جھالر
بدلیاں لال سی آتی ہیں افق پر جو نظر

کیا بھلی لگتی ہے آنکھوں کو شفق کی لالی
مے گلرنگ خم شام میں تو نے ڈالی

رتبہ تیرا ہے بڑا، شان بڑی ہے تیری
پردۂ نور میں مستور ہے ہر شے تیری

صبح اک گیت سراپا ہے تری سطوت کا
زیر خورشید نشاں تک بھی نہیں ظلمت کا

میں بھی آباد ہوں اس نور کی بستی میں مگر
جل گیا پھر مری تقدیر کا اختر کیوں کر

نور سے دور ہوں، ظلمت میں گرفتار ہوں میں
کیوں سیہ روز، سیہ بخت، سیہ کار ہوں میں

میں یہ کہتا تھا کہ آواز کہیں سے آئی
بام گردوں سے وہ یا صحن زمیں سے آئی

ہے ترے نور سے وابستہ مری بود نبود
باغباں ہے تری ہستی پے گلزار وجود

انجمن حسن کی ہے تو، تری تصویر ہوں میں
عشق کا تو ہے صحیفہ، تری تفسیر ہوں میں

میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے
بار جو مجھ سے نہ اٹھا وہ اٹھایا تو نے

ہو نہ خورشید تو ویران ہو گلشن میرا — منزلِ عیش کی جا نام ہو زنداں میرا
آہ اے رازِ عیاں کے نہ سمجھنے والے — حلقۂ دامِ تمنا میں الجھنے والے
تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے — نہ سیہ روز رہے پھر نہ سیہ کار رہے

فلسفۂ خودی کا دوسرا عنصر عقل و عشق ہے، اور ڈاکٹر صاحب کی آئندہ نظموں میں عقل و عشق کی معرکہ آرائی ایک دلچسپ مضمون ہے جس میں انہوں نے ہر جگہ عشق کو عقل پر فضیلت دی ہے لیکن اس دور میں بھی انہوں نے عشق کو عقل پر ترجیح دی ہے البتہ عشق کے بجائے دل کا لفظ استعمال کیا ہے اور ایک مستقل نظم عقل و دل کے عنوان سے لکھی ہے اور اس میں دونوں نے مناظرانہ انداز میں اپنی اپنی فضیلت کے وجوہ بیان کیے ہیں:-

عقل نے ایک دن یہ دل سے کہا — بھولے بھٹکے کی رہنما ہوں میں
ہوں زمیں پر، گزر فلک پہ مرا — دیکھ تو کس قدر رسا ہوں میں
کام دنیا میں رہبری ہے مرا — مثلِ خضرِ خجستہ پا ہوں میں
ہوں مفسر کتابِ ہستی کی — مظہرِ شانِ کبریا ہوں میں
بوند اک خوں کی ہے تو لیکن — غیرتِ لعلِ بے بہا ہوں میں
دل نے سن کر کہا یہ سب سچ ہے — پر مجھے بھی تو دیکھ کیا ہوں میں
رازِ ہستی کو تو سمجھتی ہے — اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے — اور باطن سے آشنا ہوں میں
علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے — تو خدا جو، خدا نما ہوں میں
علم کی انتہا ہے بے تابی — اس مرض کی مگر دوا ہوں میں
شمع تو محفلِ صداقت کی — حسن کی بزم کا دیا ہوں میں
تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا — طائرِ سدرہ آشنا ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مقام مرا — عرش ربِّ جلیل کا ہوں میں

فلسفہ خودی کا تیسرا جزو خیر و شر کا امتزاج یا خیر و شر کی جنگ ہے۔ جو ڈاکٹر صاحب کی آئندہ شاعری کا ایک دلچسپ موضوع ہے۔ لیکن اس دور میں بھی اس کا دھندلا سا نشان ملتا ہے۔ چنانچہ "ایک پرندہ اور جگنو" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کا موضوع یہی ہے۔

سرِ شام ایک مرغ نغمہ پیرا — کسی ٹہنی پہ بیٹھا گا رہا تھا
چمکتی چیز اک دیکھی زمیں پر — اڑا طائر اسے جگنو سمجھ کر
کہا جگنو نے او مرغِ نوا ریز — نہ کر بے کس پہ منقار ہوس تیز
تجھے جس نے چہک، گل کو مہک دی — اسی اللہ نے مجھ کو چمک دی
لباسِ نور میں مستور ہوں میں — پتنگوں کے جہاں کا طور ہوں میں
چہک تیری بہشت گوش اگر ہے — چمک میری بھی فردوسِ نظر ہے
پروں کو میرے قدرت نے ضیا دی — تجھے اس نے صدائے دلربا دی
تری منقار کو گانا سکھایا — مجھے گلزار کی مشعل بنایا
چمک بخشی مجھے، آواز تجھ کو — دیا ہے سوز مجھ کو، ساز تجھ کو
مخالف ساز کا ہوتا نہیں سوز — جہاں میں ساز کا ہے ہم نشیں سوز
قیامِ بزمِ ہستی ہے انہی سے — ظہور اوج و پستی ہے انہی سے
ہم آہنگی سے ہے محفل جہاں کی — اسی سے ہے بہار اس بوستاں کی

فلسفۂ خودی کا چوتھا جزو بقائے دوام اور حیاتِ جاودانی ہے جس کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی آئندہ شاعری میں بار بار لکھا ہے۔ لیکن اس دور میں بھی اس کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ "کنار راوی" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کے اخیر میں فرماتے ہیں:

رواں ہے سینۂ دریا پہ اک سفینۂ تیز — ہوا ہے موج سے ملاح جس کا گرم ستیز
سبک روی میں ہے مثلِ نگاہ یہ کشتی — نکل کے حلقۂ حد نظر سے دور ہو گئی
جہاز زندگی، آدمی رواں ہے یونہی — ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہے یونہی

نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا　　　شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا

اس نظم میں جیسا کہ پہلے اور آخری شعر سے معلوم ہوتا ہے، یہ اشارہ بھی موجود ہے۔ کہ زندگی حوادثِ زمانہ کے ساتھ ایک جنگ کا نام ہے جس میں زندگی کو کبھی شکست نہیں ہوتی اور اسی پر ڈاکٹر صاحب کی عملی تعلیم کی بنیاد قائم ہے۔ اس دور میں اُن پر اس لیے فلسفیانہ خیالات غالب تھے، اور ان خیالات کی بنا پر وہ دین و ملت کی قید سے بے نیاز ہو گئے تھے، اس لیے اس دَور میں جب سیاسی ہنگامہ آرائی کا غلغلہ بلند ہوا تھا تو انھوں نے ہندو مسلم اتحاد اور جذبۂ وطنیت پر نہایت پر جوش اور پُر اثر نظمیں لکھیں جن میں ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، اپنا شوالہ اور صدائے درد زندگی اپنی سادگی اختصار اور جوش کی وجہ سے نہایت مقبول ہوئیں اور ان کی وجہ سے انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یکساں شہرت حاصل کی، غرض ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے اٹھان کا یہ نہایت کامیاب زمانہ تھا، اور ہر مضمون شاعرانہ الفاظ، شاعرانہ طرز اور شاعرانہ جذبات کے ساتھ ادا ہوتا تھا

شیخ عبدالقادر صاحب اس دَور کی نسبت لکھتے ہیں،

شیخ صاحب اس وقت طالب علمی سے فارغ ہو کر گورنمنٹ کالج میں پروفیسر ہو گئے تھے اور دن رات علمی صحبتوں اور مشاغل میں بسر کرتے تھے، طبیعت زوروں پر تھی، شعر کہنے کی طرف جس وقت مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی تھی، ایک ایک نشست میں بے شمار شعر ہو جاتے تھے۔ ان کے دوست اور بعض طالب علم جو پاس ہوتے پنسل کاغذ لے کر لکھتے جاتے اور وہ اپنی دھن میں کہتے جاتے، میں نے اس زمانے میں انھیں کبھی کاغذ قلم لے کر فکرِ سخن کرتے نہیں دیکھا، موزوں الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ اُبلتا معلوم ہوتا تھا۔[۱]

۱؎ مقدمۂ بانگِ درا،

یہ ایک عینی شہادت ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اس دور میں جو کچھ کہا ہے وہ صرف آمد ہے آورد نہیں اس دور کے بعد ۱۹۰۵ء سے جب وہ بغرض حصولِ تعلیم ولایت گئے اُن کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوا اور ۱۹۰۸ء تک جب وہ ولایت سے واپس آئے قائم رہا لیکن اس دور میں انھوں نے بہت کم نظمیں لکھیں، بلکہ خود شاعری ہی سے دل برداشتہ ہو گئے، جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ یورپ میں انھوں نے جو عملی مظاہر دیکھے ایشیائی شاعری اس کے لیے مفید نہ تھی، کیونکہ ایران کے فلسفۂ الٰہیات پر انھوں نے جو مقالہ ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے لکھا تھا، اس کے لیے ان کو ایران کے صوفیانہ لٹریچر بالخصوص صوفیانہ شاعری کا خاص طور پر مطالعہ کرنا پڑا تھا، اس مطالعہ سے ان کو معلوم ہوا تھا کہ ایرانی شاعری موجودہ دورِ جد و جہد کے لئے بالکل موزوں نہیں، بلکہ اس کے برخلاف رہبانیت، قناعت اور گوشہ نشینی کی تعلیم دیتی ہے۔

یورپ میں یہ پہلا تغیّر تھا جو شاعری کے متعلق ان کی طبیعت میں پیدا ہوا، مگر ڈاکٹر آرنلڈ کے مشورے سے اس کا خاتمہ ہو گیا، لیکن اس کے بجائے دوسرا تغیّر یہ پیدا ہوا کہ ان کی شاعری کی زبان بدل گئی اور انھوں نے اردو کے بجائے فارسی میں بھی طبع آزمائی شروع کر دی لیکن خود یورپ میں انھوں نے فارسی زبان میں صرف دو غزلیں لکھیں، جن سے ان کو معلوم ہو گیا کہ فارسی زبان میں بھی شعر کہنے پر قادر ہیں لیکن فارسی پر انھوں نے اپنا زورِ طبع ہندوستان میں آکر دکھایا، یورپ میں صرف اردو میں کہتے رہے لیکن اس دور کی نظمیں کمیت و کیفیت دونوں میں دورِ اوّل کی نظموں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں البتہ اس دور میں ان کا زاویۂ نگاہ بدل گیا اور انھوں نے شاعر کی بجائے پیامبر کی حیثیت اختیار کر لی، چنانچہ انھوں نے علی گڑھ کالج کے طلبہ کے نام ایک خاص پیام بھیجا جو گویا ایک متن ہے اور ہندوستان واپس آنے کے بعد انھوں نے جو شاعری کی اس کی شرح ہے۔

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے

طائرِ زیرِ دام کے نالے تو سن چکے ہو تم
یہ بھی سنو کہ نالۂ طائرِ بام اور ہے

آتی تھی کوہ سے صدا رازِ حیات ہے سکوں
کہتا تھا مورِ ناتواں لطفِ خرام اور ہے

جذبِ حرم سے ہے فروغ انجمنِ حجاز کا
اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

موت ہے عیشِ جاوداں ذوقِ طلب اگر نہ ہو
گردشِ آدمی ہے اور گردشِ جام اور ہے

شمعِ سحر یہ کہہ گئی سوز ہے زندگی کا ساز
غم کدۂ نمود میں شرطِ دوام اور ہے

بادہ ہے نیم رس ابھی شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خُم کے سر پہ تم خشتِ کلیسا ابھی

اس پیام کا خلاصہ یہ ہے کہ زندگی مسلسل جد و جہد، مسلسل حرکت اور مسلسل تگ و دو کا نام ہے پہلے مورِ ناتواں نے یہ نکتہ بتایا تھا اور اب چاند اور تارے اس کو بتاتے ہیں:۔

ڈرتے ڈرتے دمِ سحر سے
تارے کہنے لگے قمر سے

نظارے رہے وہی فلک پہ
ہم تھک بھی گئے چمک چمک کے

کام اپنا ہے صبح و شام چلنا
چلنا چلنا، مدام چلنا،

بیتاب ہے اس جہاں کی ہر شے
کہتے ہیں جسے سکوں نہیں ہے

رہتے ہیں ستم کشِ سفر سب
تارے، انساں، شجر، حجر سب

ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا؟
منزل کبھی آئے گی نظر کیا؟

کہنے لگا چاند ہم نشینو!
اے مزرعِ شب کے خوشہ چینو!

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
یہ رسم قدیم ہے یہاں کی

ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ!
کھا کھا کے طلب کا تازیانہ

اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے

چلنے والے نکل گئے ہیں!
جو ٹھہرے ذرا، کچل گئے ہیں!

اس مسلسل حرکت کا نام کوششِ ناتمام بھی ہے، کیونکہ جس مسافر کی کوئی منزل نہیں اس کا

سفر نامکمل ہے لیکن اسی نامکمل اور غیر مختتم سفر کا نام زندگی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے "کوششِ ناتمام" کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم لکھی ہے جس میں اس نکتہ کو نہایت خوبی کے ساتھ دلنشیں کیا ہے:۔

فرقتِ آفتاب میں کھاتی ہے پیچ و تاب صبح — چشمِ شفق ہے خوں فشاں اخترِ شام کے لیے
رہتی ہے قیسِ روز کو لیلیٰ شام کی ہوس — اخترِ صبح مضطرب تابِ دوام کے لیے
کہتا تھا قطبِ آسماں قافلۂ نجوم سے — ہمرہو، میں ترس گیا لطفِ خرام کے لیے
سوتوں کو ندیوں کا شوق، بحر کو ندیوں کا عشق — موجۂ بحر کو تپش ماہِ تمام کے لیے
حسنِ ازل کہ پردۂ لالہ و گل میں ہے نہاں — کہتے ہیں بے قرار ہے جلوۂ عام کے لیے
رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے — زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

کہیں کہیں فلسفۂ خودی کے ساتھ فلسفۂ بے خودی کی جھلک بھی اسی دور کی شاعری میں نظر آتی ہے۔

وجودِ افراد کا مجازی ہے ہستیِ قوم ہے حقیقی — فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زنِ طلسمِ مجاز ہو جا
یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آزری کر رہے ہیں گویا — بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہِ حجاز ہو جا

وطن کی فطری اور مذہبی محبت سے اگرچہ اب بھی ان کو انکار نہیں تھا، تاہم اس دور میں انھوں نے یہ نظریہ قائم کیا کہ وطنیت پر اسلامی قومیت کی بنیاد نہیں قائم کی جاسکتی۔

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا — بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا کہاں کا جانا فریب ہے امتیازِ عقبیٰ — نمود ہر شے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

اور اسی فلسفہ نے ان کو اسلامی خدمت پر آمادہ کیا، چنانچہ شیخ عبد القادر کے نام انھوں نے جو پیغام بھیجا ہے اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اب وہ اپنی شاعری کے ذریعہ سے مشرق بالخصوص عرب کی خدمت کرنا چاہتے ہیں:۔

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افقِ خاور پر — بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
اس چمن کو سبق آئینِ نمو کا دے کر — قطرۂ شبنمِ بے مایہ کو دریا کر دیں

رخت جاں بت کدۂ چین سے اٹھا لیں اپنا
سب کو محو رخ سعدیٰ و سلیمیٰ کر دیں

دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بے کار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیٔ مغرب میں جو داغ
چیر کر سینہ اسے وقف تماشا کر دیں

شمع کی طرح جئیں بزم گہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

ان خیالات کے ساتھ ڈاکٹر صاحب ۱۹۰۸ء میں نئی نئی امنگیں لے کر ہندوستان آئے اور اپنی شاعری کو مسلمانوں کی خدمت کا ذریعہ بنایا، اگرچہ اس دور میں بھی انھوں نے غیر مسلموں کے بعض مذہبی پیشواؤں مثلاً رام اور گرو نانک کی مدح و توصیف میں مستقل نظمیں لکھیں تاہم اس دور کی نظموں کا زیادہ تر رخ مسلمانوں کی طرف ہے، اس لیے ہم اس دور کی شاعری کو اسلامی شاعری کہہ سکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ تیسرا دور ہے جو دونوں گذشتہ دوروں سے علانیہ ممتاز ہے۔ اس دور میں ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ زبان فارسی ہو رہی تھی اس لیے اس دور کی نظموں میں فارسیت کا اثر زیادہ نمایاں ہے، چنانچہ شیخ عبد القادر مقدمۂ بانگ درا میں لکھتے ہیں کہ فارسی گوئی کا ایک اثر اقبال کے اردو کلام پر ہوا ہے کہ جو نظمیں اردو میں دورِ سوم میں لکھی گئی ہیں ان میں اکثر فارسی ترکیبیں اور فارسی بندشیں پہلے سے بھی زیادہ ہیں، اور بعض جگہ فارسی اشعار پر تضمین کی گئی ہے لیکن یہ اثر صرف فارسی ترکیبوں، فارسی بندشوں اور تضمینوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ بہت سی نظموں میں بند کا آخری شعر فارسی میں لکھا گیا ہے اور "طلوعِ اسلام" کا آخری بند تو اول سے آخر تک فارسی زبان میں ہے اور اس بند میں اس قدر جوش روانگی اور برجستگی ہے کہ بالکل قاآنی کے طرز و روش کا دھوکہ ہوتا ہے۔ اسی طرح شمع اور شاعر کا پہلا بند بالکل فارسی زبان میں ہے۔ زبان کے تغیر کے ساتھ خیالات بھی بدل گئے تھے اور ان کی شاعری کا موضوع فلسفۂ خودی اور فلسفۂ بے خودی ہو گیا تھا اس لیے اب وہ اپنے اردو اشعار میں علانیہ اس کی تعلیم دینے لگے۔

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی
جب یہ جمعیت گئی دنیا میں رسوا تو ہوا

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اس دور میں خاکِ پاک حجاز اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ڈاکٹر صاحب کی عقیدت و محبت بے انتہا بڑھ گئی ہے اور نہایت پُر درد اور پُر اثر طریقوں سے اس کا اظہار کیا ہے اور ایک مختصر سی نظم شفاخانہ حجاز کے عنوان سے لکھی ہے اور اس میں سرزمینِ حجاز میں موت کی خواہش کا اظہار نہایت مؤثر شاعرانہ انداز میں کیا ہے۔

ایک پیشوائے قوم نے اقبال سے کہا
کھلنے کو جدہ میں ہے شفاخانۂ حجاز"

ہوتا ہے تیری خاک کا ہر ذرہ بے قرار
سنتا ہے تو کسی سے جو افسانۂ حجاز

دستِ جنوں کو اپنے بڑھا جیب کی طرف
مشہور تو جہاں میں ہے دیوانۂ حجاز

دار الشفا حوالیِ بطحا میں چاہیے
نبضِ مریض پنجۂ عیسیٰ میں چاہیے

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات
پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں

تلخابۂ اجل میں جو عاشق کو مل گیا
پایا نہ خضر نے مئے عمرِ دراز میں !

اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی
میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ حجاز میں

آئے ہیں آپ لے کے شفا کا پیام کیا
رکھتے ہیں اہلِ درد مسیحا سے کام کیا؟

"میں اور تو" کے عنوان سے ایک نظم لکھی جس کے اخیر شعر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے لطف و کرم کی درخواست کی ہے لیکن طرزِ خطاب میں جو تضرع وزاری پائی جاتی ہے اس سے انتہائی سوز وگداز کا اظہار ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ اپنی خوددارانہ شان بھی قائم ہے۔

کرم اے شہ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظرِ کرم ‏ ‏ وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغِ سکندری

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ اسلامی رنگ فرقہ پرستی کا نتیجہ نہیں بلکہ اس زمانے کے حوادث وواقعات اور ان کی اثر پذیر شاعرانہ طبیعت کا نتیجہ ہے جو ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آئے تھے، اور وطنیت اور قومیت کے پردے میں یوروپین قومیں دوسری قوموں کے مٹانے کی جو تدبیریں کر رہی تھیں اس کا بچشم خود مطالعہ کر چکے تھے۔ اس کے بعد یہ زلزلہ جنگِ بلقان اور جنگِ طرابلس کی صورت میں عضوِ ضعیف یعنی مسلمانوں پر گرا اور قدرتی طور پر ان سے مسلمانوں کے جذبات مشتعل ہوئے۔ اور ڈاکٹر صاحب نے شکوہ، جوابِ شکوہ، فاطمہ بنت عبداللہ اور حضورِ رسالت مآبؐ کے عنوان سے جو نظمیں لکھی ہیں۔ ان میں مسلمانوں کے انہی جذبات کی ترجمانی کی ہے۔ شمع وشاعر بھی اسی زمانے کی ایک پرجوش نظم ہے جو شہرت اور مقبولیت میں شکوہ اور جوابِ شکوہ سے کم نہیں ہے۔

جنگِ طرابلس وبلقان کے بعد ۱۹۱۴ء میں یورپ کی جنگِ عظیم شروع ہوئی اور ۱۹۱۸ء میں اس کا خاتمہ ہوا اور مسلمانوں پر اس کا یہ اثر پڑا کہ قسطنطنیہ پر اتحادیوں کا قبضہ ہو گیا۔ سلطان وحید الدین خان کی خلافت برائے نام رہ گئی اور اسلامی ممالک کا بظاہر کوئی مستقبل نہ رہا۔ اسلامی ممالک کے علاوہ تجارتی سردبازاری، بیروزگاری، افلاس اور فاقہ مستی میں تمام دنیا مبتلا ہو گئی، اور ڈاکٹر صاحب نے ۱۹۲۱ء یا ۱۹۲۲ء کے شروع میں خضرِ راہ کے عنوان سے ایک نظم لکھی جس میں ان تمام واقعات پر تبصرہ کیا، یہ نظم بھی ڈاکٹر صاحب کی مشہور نظموں میں ہے جس کے بعض بند سیاسی اور بعض جذباتی ہیں۔ غالباً اس نظم کی اشاعت کے ایک سال بعد مصطفیٰ کمال

نے ترکوں کو یورپ کے پنجۂ اقتدار سے نجات دلائی اور برطانوی فوجیں قسطنطنیہ سے پسپا ہوئیں تو تمام دنیا اسلام میں دھوم مچ گئی اور سب کی نگاہیں مصطفیٰ کمال پر پڑنے لگیں۔ اس حالت میں ڈاکٹر صاحب کے دل میں امید افزا خیالات پیدا ہوئے اور انھوں نے طلوعِ اسلام کے عنوان سے ایک پرجوش نظم لکھی جس میں نہایت بلند آہنگی سے ان خیالات کا اظہار کیا۔

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا　　سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی
مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے　　تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے اس کی سیرابی
عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے　　شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی
سرشکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا　　خلیل اللہ کے دریا میں ہوں گے پھر گہر پیدا
کتابِ ملتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے　　یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا
اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے　　کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

ڈاکٹر صاحب کی اردو شاعری کا تیسرا دور طلوعِ اسلام پر ختم ہوا جو بانگِ درا کی سب سے آخری نظم ہے اس کے بعد ان کی توجہ زیادہ تر شاعری پر مبذول رہی اور اب وہ فارسی شاعری میں اس قدر منہمک ہو گئے کہ ان کے احباب کو خطرہ پیدا ہوا کہ مبادا اُردو ان کے فیض سے بالکل محروم نہ ہو جائے، اس لیے شیخ عبدالقادر نے مقدمہ بانگِ درا میں ڈاکٹر صاحب سے یہ درخواست کی کہ وہ پھر کچھ عرصہ کے لیے گیسوئے اُردو کے سنوارنے کی طرف متوجہ ہوں اور ہمیں موقع دیں کہ ہم اس مجموعۂ اُردو کو جو اس قدر دیر کے بعد چھپا ہے ایک دوسرے کلیاتِ اُردو کا پیش خیمہ سمجھیں۔

ایک ملاقات کے دوران میں جو ۱۹۳۷ء میں ہوئی، مسٹر یوسف علی نے ڈاکٹر صاحب سے کہا کہ آپ کو میرے ساتھ وہ وعدہ یاد ہے کہ آئندہ فارسی چھوڑ کر اُردو کی طرف دوبارہ متوجہ ہوں گا اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا کہ جی ہاں میں اُردو میں چند سالوں سے لکھ رہا ہوں [۱]۔

۱۔ آثارِ اقبال ص ۱۸۳،

ان چند سالوں میں ڈاکٹر صاحب نے اردو زبان میں جو کچھ لکھا ہے اس سے اُردو شاعری کا چوتھا دَور شروع ہوتا ہے اور بانگِ درا کی اشاعت کے بعد انہوں نے جو کچھ اردو میں لکھا وہ سب اسی چوتھے دَور میں شامل ہے اور اس کی خصوصیات گذشتہ دَوروں سے مختلف ہیں کیونکہ گذشتہ دَوروں میں ان کی پُر جوش اور طویل نظموں میں جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں خاص خاص محرکات تھے، لیکن اس دَور میں کوئی پر جوش خارجی محرک ان کے سامنے نہیں تھا، صرف ایک خودی کا فلسفہ تھا، جس کے نشہ میں سرشار اور بے خود تھے، اس لئے بالِ جبریل میں جو اس دَور کی اُردو شاعری کا پہلا مجموعہ ہے، اس فلسفہ کی بہتات نظر آتی ہے

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں
جو ناز ہو بھی تو بے لذتِ نیاز نہیں

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں
تو آبجو اُسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبح گاہی
کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پادشاہی

خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل
یہی ہے تیرے لیے اب صلاح کار کی راہ

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ شہنشاہی

اور اس فلسفہ کے جتنے اجزا ہیں، سب اس میں موجود ہیں، مثلاً اس فلسفہ کا سب سے مقدم جزو انسان کی فضیلت ہے، اور اس مجموعے میں اس پر مؤثر اشعار ملتے ہیں۔

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے

خود خدا کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں۔

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

اس فلسفہ کا دوسرا جزو عشق اور عقل کی جنگ ہے اور اس مجموعے میں عشق اور عقل کی

جنگ پر مؤثر اشعار موجود ہیں۔

اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں ۔۔۔ عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام

اسرار خودی کے شائع ہونے کے بعد ہی صوفیوں اور ملاؤں سے ان کی جنگ چھڑ گئی، لیکن بانگ درا کی نظموں میں انھوں نے اس نزاع کا اظہار نہیں کیا، لیکن اس کے بعد یہ ان کا ایک مستقل موضوع بن گیا اور اس مجموعے میں متعدد اشعار اس موضوع پر ملتے ہیں بلکہ ایک مستقل نظم خاص طور پر پنجاب کے پیرزادوں پر لکھی ہے اور "ملا اور بہشت" کے عنوان سے ایک نہایت پر لطف نظم کہی ہے،

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبط سخن کر نہ سکا ۔۔۔ حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت

عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف ۔۔۔ خوش نہ آئیں گے اُسے حور و شراب و لب کشت

نہیں فردوس مقام جدل و قال اقوال ۔۔۔ بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت

ہے بد آموزی اقوام و ملل کام اس کا ۔۔۔ اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت!

سیاسی موضوع پر بھی اس میں بعض عمدہ نظمیں ہیں جن میں سے ایک نظم میں اشتراکیت کی تائید نہایت پر زور طریقہ پر کی گئی ہے، اس کا عنوان فرمانِ خدا ہے اور ایک نظم لینن پر لکھی ہے اور اس میں یورپین تہذیب و تمدن کی تمام خرابیاں خود لینن کی زبان سے بیان کی ہیں۔ اس مجموعے کی سب سے زیادہ پر جوش نظم ساقی نامہ ہے جس کو انھوں نے مثنوی میرحسن کی بحر میں لکھا ہے۔ اس نظم میں ڈاکٹر صاحب کا جوش بیان اپنے منتہائے کمال کو پہنچ گیا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ پُر جوش الفاظ اور مست خیالات کا ایک سیلاب اُمنڈا ہوا چلا آتا ہے، چنانچہ ہم آگے چل کر اس کے چند اشعار کا جو انتخاب درج کریں گے اس سے اس کا اندازہ ہوگا۔

پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ اور بال جبریل پر ڈاکٹر صاحب کا تمام شاعرانہ زندہ صرف ہو چکا تھا کہ ان کی طویل علالت کا زمانہ شروع ہوا، لیکن اس زمانے میں بھی ان کی

ان کی زبان بند نہیں ہوئی اور وہ اردو، فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے رہے اردو زبان میں انھوں نے جو کچھ لکھا اس کا مجموعہ ضرب کلیم کے نام سے بال جبریل کی اشاعت کے بعد ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا جو ایک نیم واعظانہ اور نیم شاعرانہ کتاب ہے، بایں ہمہ ضرب کلیم کی بہت سے نظمیں نہایت برجستہ اور رواں ہیں، جن میں ایک نظم مردِ مسلمان نہایت مشہور ومقبول ہے، بالخصوص جو خیالات انھوں نے "محراب گل افغان" کے فرضی نام سے ظاہر کیے ہیں، ان میں انتہا درجہ کی دلچسپی پائی جاتی ہے، اس سلسلے میں انھوں نے ایک نظم جو پشتو کے مشہور گیت داقربان کی دھن میں لکھی ہے وہ اور بھی زیادہ دلچسپ ہے،

رومی بدلے شامی بدلے بدلا ہندوستان — تو بھی اے فرزند کہستاں اپنی خودی پہچان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

موسم اچھا، پانی وافر، مٹی بھی زرخیز — جس نے اپنا کھیت نہ سینچا وہ کیسا دہقان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

اونچی جس کی لہر نہیں ہے وہ کیسا دریا ہے — جس کی ہوائیں تند نہیں ہیں وہ کیسا طوفان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

ڈھونڈ کے اپنی خاک میں جس نے پایا اپنا آپ — اس بندے کی دہقانی پر سلطانی قربان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

تیری بے علمی نے رکھ لی بے علموں کی لاج — عالم فاضل بیچ رہے ہیں اپنا دین ایمان

اپنی خودی پہچان — او غافل افغان

اس کے علاوہ ان نظموں میں وہ نظمیں یا وہ اشعار زیادہ پُراثر اور پُرلطف معلوم ہوتے ہیں جن میں کوہستانی زندگی کے لوازم وخصوصیات کی طرف اشارے کیے گئے ہیں اور ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خودی کی تربیت اور نشو ونما صرف انہی مقامات میں ہو سکتی ہے جو آزاد اور عیش وتنعم کے اسباب سے خالی ہیں۔

ضربِ کلیم کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں ارمغانِ حجاز شائع ہوئی ہے جس کا زیادہ تر حصہ تو فارسی زبان میں ہے لیکن اخیر میں چند نظمیں اردو میں بھی ہیں، یہ زمانہ ڈاکٹر صاحب کی علالت اور پریشان حالی کا تھا، اس لیے قدرتی طور پر ان کی طبیعت میں افسردگی اور پژمردگی پیدا ہوگئی تھی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب زورِ بیان اور جوشِ کلام سے زیادہ ان کے اشعار میں سوز و گداز پیدا ہوگیا، لیکن یہ سوز گداز صرف ارمغانِ حجاز کے فارسی اشعار کے ساتھ مخصوص ہے، اردو نظمیں اگرچہ تعداد میں کم ہیں، لیکن ان میں وہی بلند آہنگی اور جوشِ بیان پایا جاتا ہے جو زبورِ عجم اور بالِ جبریل میں موجود ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں کشمیر میں جو سیاسی شورش پیدا ہوئی اور اس سلسلے میں مسلمانوں پر جو مقدمات قائم ہوئے، اس نے ڈاکٹر صاحب کے جذبات میں قدرتی طور پر تلاطم پیدا کیا اور وہ کشمیر کے مسلمانوں کے مصائب سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، اور یہی وجہ ہے کہ ارمغان حجاز کی اردو نظموں میں متعدد نظمیں کشمیر اور مسلمانانِ کشمیر کے متعلق ہیں جن میں ان کو نہایت پرجوش طریقہ پر آزادی حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے مثلاً:۔

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر — کل جسے اہلِ نظر کہتے تھے ایرانِ صغیر
سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہِ سوزناک — مردِ حق ہوتا ہے جب مرعوبِ سلطان و امیر
کہہ رہا ہے داستاں بیدردیِ ایام کی — کوہ کے دامن میں وہ غم خانۂ دہقانِ پیر
آہ یہ قومِ نجیب و چرب دست و تر دماغ — ہے کہاں روزِ مکافات اے خدائے دیر گیر

سمجھا لہو کی بوند اگر تو اسے تو خیر — دل آدمی کا ہے فقط اک جذبۂ بلند
گردش مہ و ستارہ کی ہے ناگوار اسے — دل آپ اپنی شام و سحر کا ہے نقش بند
جس خاک کے ضمیر میں ہے آتشِ چنار — ممکن نہیں کہ سرد ہو وہ خاکِ ارجمند

تمام عارف و عامی خودی سے بیگانہ — کوئی بتائے یہ مسجد ہے یا کہ بت خانہ
یہ راز ہم سے چھپایا ہے میرِ واعظ نے — کہ خود حرم ہے چراغِ حرم کا پروانہ
طلسمِ بے خبری کافری و دینداری — حدیثِ شیخ و برہمن فسون و افسانہ
نصیبِ خطہ ہو یارب وہ بندۂ درویش — کہ جس کے فقر میں انداز ہوں کلیمانہ
چھپے رہیں گے زمانہ کی آنکھ سے کب تک — گہر ہیں آب ولر کے تمام یک دانہ

صرف کشمیر ہی کی خصوصیت نہیں بلکہ ارمغان حجاز کے اس حصے میں جتنی نظمیں ہیں، سب بلند پر جوش، ولولہ خیز اور شاعرانہ ہیں، بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دورِ اخیر کی شاعری کا رنگ واعظانہ ہے لیکن ارمغانِ حجاز کی اِن نظموں پر یہ کلیہ صادق نہیں آتا، چراغ جب بجھنے لگتا ہے تو اس کی لَو اور زیادہ تیز ہو جاتی ہے یا صوفیا کے نظریہ کے مطابق جسم جب ضعیف ہوتا ہے تو روح قوی ہو جاتی ہے، ڈاکٹر صاحب کی ان نظموں کا یہی حال ہے، بہرحال وجہ جو کچھ بھی ہو لیکن یہ نظمیں جوشِ بیان میں زبورِ عجم اور بالِ جبریل کی نظموں سے کم رتبہ نہیں ہیں مثالیں ملاحظہ ہوں بڈھا بلوچ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتا ہے۔

ہو تیرے بیاباں کی ہوا تجھ کو گوارا — اس دشت سے بہتر ہے نہ دلی نہ بخارا
جس سمت میں چاہے صفتِ سیلِ رواں چل — وادی یہ ہماری ہے وہ صحرا بھی ہمارا
غیرت ہے بڑی چیز جہانِ تگ و دو میں — پہناتی ہے درویش کو تاجِ سرِ دارا
حاصل کسی کامل سے یہ پوشیدہ ہنر کر — کہتے ہیں کہ شیشہ کو بنا سکتے ہیں خارا
دیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت — ہے ایسی تجارت میں مسلماں کو خسارا
دنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش — تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا
اللہ کو پامردیٔ مومن پہ بھروسا — ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا
تقدیرِ امم کیا ہے کوئی کہہ نہیں سکتا — مومن کی فراست ہو تو کافی ہے اشارا
اخلاصِ عمل مانگ نیاگانِ کہن سے — شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدا را!

کھلا جب چمن میں کتب خانۂ گل — نہ کام آیا ملّا کو علمِ کتابی
متانت شکن تھی صدائے بہاراں — غزل خواں ہوا پیرکِ اندرابی
کہا لالۂ آتشیں پیرہن نے — کہ اسرارِ جاں کی ہوں میں بے حجابی
سمجھتا ہے جو موت خوابِ لحد کو — نہاں اس کی تعمیر میں ہے خرابی
نہیں زندگی سلسلہ روز و شب کا — نہیں زندگی مستی و نیم خوابی
حیات است در آتشِ خود تپیدن — خوش آندم کہ ایں نکتہ را باز یابی
اگر ز آتشِ دل شرارے بگیری — تواں کرد زیرِ فلک آفتابی

اس حصے میں ڈاکٹر صاحب نے چند رباعیاں بھی لکھی ہیں، جن میں نہایت لطیف مضامین پیدا کیے ہیں، مثلاً یہ کہ زمانہ ایجاد و اختراع کا زمانہ ہے۔ اس کے لیے پرانے گناہ کافی نہیں بلکہ نئے گناہوں کی ضرورت ہے، اور شیطان بڈھا ہو کر اب اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکتا، اس لیے خدا سے کہتے ہیں :۔

فراغت دے اسے کارِ جہاں سے — کہ چھوٹے ہر نفس کے امتحاں سے
ہوا پیری سے شیطاں کہنہ اندیش — گناہِ تازہ تر لائے کہاں سے

یا یہ کہ خدا کے سوا کسی اور پر نظر رکھنا کفر ہے اس کو اس طریقہ سے بیان کرتے ہیں :۔

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد — تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر — نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

یا یہ کہ ایسے مسلمان جن میں مسلمانوں کے اصلی اوصاف موجود ہوں، کم یاب ہیں یا یہ کہ خلوت میں رہتے ہیں، اس کو اس شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے :۔

حدیثِ بندۂ مومن دل آویز — جگر پرخوں، نفس روشن، نگہ تیز
میسر ہو کسے دیدار اس کا — کہ وہ رونق محفل کم آمیز

اس کے علاوہ ان رباعیوں میں جو خیال بھی ظاہر کیا ہے، نہایت جوش اور بلند آہنگی

سے ظاہر کیا ہے، مثلاً :-

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے؟ خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے
عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟

ہر دور کی خصوصیات سے الگ ہو کر اگر ڈاکٹر صاحب کے اردو کلام پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالی جائے، تو وہ اصنافِ شاعری کے لحاظ سے غزل، مرثیہ، مثنوی، مناظرِ قدرت، رباعیات یا قطعات، ظریفانہ وطنزیہ، قومی اور وطنی نظموں میں منقسم ہے اور ہم ان میں سے ہر صنف پر الگ الگ ریویو کرنا چاہتے ہیں :-

غزل

غزل میں ڈاکٹر صاحب نواب مرزا داغ کے شاگرد تھے اسی لیے ان کی بعض ابتدائی غزلوں میں نواب مرزا داغ کی تمام خصوصیتیں یعنی شوخی، روانی اور برجستگی وغیرہ موجود ہیں، مثلاً :-

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی
تمہارے پیامی نے سب راز کھولا خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی
تامل تو تھا ان کے آنے میں قاصد مگر یہ بتا طرزِ انکار کیا تھی !
کھنچے خود بخود جانب طورِ موسیٰ کشش تیری اے شوقِ دیدار کیا تھی
کہیں ذکر رہتا ہے اقبال تیرا فسوں تھا کوئی، تیری گفتار کیا تھی

ان کے ابتدائی کلام میں اسی رنگ کی ایک آدھ غزلیں اور بھی ہیں لیکن یہ رنگ جیسا کہ پروفیسر عبدالقادر سروری نے لکھا ہے کہ ان کی سنجیدہ طبیعت کے خلاف تھا، اس لیے انھوں نے اس کو بہت جلد ترک کر دیا اور اس رنگ کے ترک کرنے کے بعد جو رنگ اختیار کیا اس کے متعلق ان کی اردو شاعری کے نقادوں کا متفقہ بیان ہے کہ یہ غالب کا رنگ تھا، جو اس فلسفی شاعر کی افتادِ طبیعت کے بالکل موافق تھا، چنانچہ شیخ عبدالقادر نے بانگ درا کے دیباچہ

میں اس کو کسی قدر شاعرانہ مبالغہ کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کیا ہے،

"غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں، اگر میں تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسد اللہ خاں غالب کو اردو اور فارسی کی شاعری سے جو عشق تھا، اس نے ان کی روح کو عدم میں جاکر چین نہ لینے دیا، اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسدِ خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں، دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا۔"

لیکن پروفیسر عبدالقادر سروری کی محتاط اور معتدل رائے یہ ہے کہ اس کے بعد انہوں نے جو غزلیں لکھیں وہ لفظاً و معناً غالب کی تقلید نہیں تو غالب کے کلام سے متاثر ضرور ہیں، بہرحال اقبال نے ارشد سے صوری تلمذ حاصل کیا، داغ سے تحریری اصلاح لی، مگر غالب سے معنوی استفادہ کیا، اور یہ آخری اثر ان کی طبیعت کے مناسب تھا، اس لیے وہ دیرپا ہے اور اب تک کسی نہ کسی صورت میں ظاہر ہوتا رہتا ہے۔[1]"

بعض لوگوں نے میر کو بھی اس میں شامل کر لیا ہے،

روح غالب اور میر اقبال تیرے دل میں ہے   حسن لیلائے سخن پنہاں اسی محمل میں ہے

فارسی میں تین شاعر پیدا ہوئے، جنھوں نے مختلف اقلیم سخن کی فرمانروائی کی۔

ابیات و قصیدہ و غزل را   فردوسی و انوری و سعدی!

لیکن اردو میں میر و غالب صرف دو ہی مسلم الثبوت شاعر تھے، اور بعض لوگوں کے خیال میں قدرت نے ان دونوں کو ڈاکٹر اقبال کی ذات میں جمع کر کے ایک تیسرا شاعر پیدا کر دیا اس لیے اردو کی یہ کمی پوری ہو گئی اور ایران کی طرح ہندوستان میں بھی تین شاعر پیدا ہو گئے

---

[1] آثار اقبال ص ۱۱۱، ۱۱۲،

تین شاعر مختلف اوقات میں پیدا ہوئے — جن کے فیضِ طبع نے اردو کو گنج زر دیا
ایک اثر میں بڑھ گیا اک زورِ تخیل میں — تیسرے کی ذات میں دونوں کو حق نے بھر دیا
کائناتِ شاعری میں ہیں یہی دو باکمال — تیسرے میں اس لیے دونوں کو یکجا کر دیا

پروفیسر عبدالقادر سروری نے ڈاکٹر صاحب کی بعض غزلوں سے بھی غالب کا اثر نمایاں کیا ہے مثلاً :-

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی — ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی
عذر آفرینِ جرمِ محبت ہے حسنِ دوست — محشر میں عذر تازہ نہ پیدا کرے کوئی
کہوں کیا آرزوئے بیدلی مجھ کو کہاں تک ہے — مرے بازار کی رونق ہی سودائے زیاں تک ہے
سکونِ دل سے سامانِ کشودِ کار پیدا کر — کہ عقدہ خاطرِ گرداب کا آبِ رواں تک ہے

ان اشعار میں "سکونِ دل" "کشودِ کار" اور عقدہ خاطرِ گرداب غالب کی ترکیبیں ہیں :-

اس غزل کا یہ شعر بھی :-

وہ میکش ہوں فروغِ مے سے خود گلزار بن جاؤں — ہوائے گل فراقِ ساقیِ نامہرباں تک ہے

غالب کے اس شعر سے ماخوذ ہے :-

اک نوبہار تازہ کو تاکے ہے پھر نگاہ — چہرہ فروغِ مے سے گلستاں کئے ہوئے

لیکن اُن کی غزلوں کے رنگ میں ہمواری نہیں پائی جاتی، بلکہ اس کے مختلف دور ہیں اور ہر دور میں ان کا رنگ مختلف ہے ۔ غالب اور میر کا اثر اُن کی غزل گوئی کے پہلے دور میں زیادہ نمایاں ہے جیسا کہ اُن کے مختلف اشعار سے اس کا اندازہ ہو گا۔

مانا کہ تیری دید کے قابل نہیں ہوں میں — تو میرا شوق دیکھ مرا انتظار دیکھ
جمع کر خرمن تو پہلے دانہ دانہ چن کے تو — آ ہی نکلے گی کوئی بجلی جلانے کے لیے

۱؎ نیرنگِ خیال، اقبال نمبر، ۳۶۔

موت کا نسخہ ابھی باقی ہے دردِ فراق
چارہ گر دیوانہ ہے میں لادوا کیوں کر ہوا

نہیں بیگانگی اچھی رفیقِ راہِ منزل سے
ٹھہر جا اے شرر ہم بھی تو آخر مٹنے والے ہیں

چمن افروز ہے صیاد میری خوشنوائی تک
رہی بجلی کی بے تابی سو میرے آشیاں تک ہے

زمانے بھر میں رسوا ہوں مگر اے وائے نادانی
سمجھتا ہوں کہ میرا عشق میرے راز داں تک ہے

محبت کے لیے دل ڈھونڈ کوئی ٹوٹنے والا
یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آبگینوں میں

کوئی دم کا مہماں ہوں اے اہلِ محفل
چراغِ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں!

اِن اشعار میں میر کے رنگ کی جھلک پائی جاتی ہے، غالب کا انداز اِن اشعار میں ہے۔

میں انتہائے عشق ہوں تو انتہائے حسن
دیکھے مجھے کہ تجھ کو تماشا کرے کوئی

وہ مشتِ خاک ہوں فیضِ پریشانی سے صحرا ہوں
نہ پوچھو میری وسعت کی زمیں سے آسماں تک ہے

جرس ہوں نالہ خوابیدہ ہے میری ہر رگ و پے میں
یہ خاموشی میری وقتِ رحیلِ کارواں تک ہے

چمن زارِ محبت میں خموشی موت ہے بلبل
یہاں کی زندگی پابندیِ رسمِ فغاں تک ہے

جوانی ہے تو ذوقِ دید بھی لطفِ تمنا بھی
ہمارے گھر کی آبادی قیامِ میہماں تک ہے

مدام گوش بہ دل رہ یہ ساز ہے ایسا
جو ہو شکستہ تو پیدا نوائے راز کرے

تمیزِ لالہ و گل سے ہے نالۂ بلبل
جہاں میں وا نہ کوئی چشمِ امتیاز کرے

میں جبھی تک تھا کہ تیری جلوہ پیرائی نہ تھی
جو نمودِ حق سے مٹ جاتا ہے وہ باطل ہوں میں

بزمِ ہستی اپنی آرائش پہ تو نازاں نہ ہو! — تو تو اک تصویر ہے محفل کی اور محفل ہوں میں

ڈھونڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو — آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

واعظ کمالِ ترک سے ملتی ہے یاں مراد — دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑ دے

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے گمرہی — رستہ نہ ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

مانندِ خامہ تیری زباں پر ہے حرفِ غیر — بیگانہ شے پہ نازشِ بیجا بھی چھوڑ دے

شبنم کی طرح پھولوں پہ رو اور چمن سے چل — اس باغ میں قیام کا سودا بھی چھوڑ دے

ہے عاشقی میں رسم الگ سب سے بیٹھنا — بت خانہ بھی حرم بھی کلیسا بھی چھوڑ دے

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل — لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

شوخی سی ہے سوالِ مکرر میں اے کلیم — شرطِ رضا یہ ہے کہ تقاضا بھی چھوڑ دے

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں — اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے

ڈاکٹر صاحب کی غزل گوئی کا دوسرا دور قیام یورپ کے زمانہ سے شروع ہوا اور عام طور پر یورپ کو مے خانہ عیش و عشرت اور مرقع حسن و جمال خیال کیا جاتا ہے اس لیے یہاں ان کی غزلوں میں حسن و عشق کے جذبات میں اور بھی زیادہ مستی اور رنگینی پیدا ہونی چاہئے تھی لیکن خلاف توقع ڈاکٹر صاحب پر مہ جبینانِ یورپ کے حسن و جمال کا الٹا اثر پڑا، اور انھوں نے اس معاملہ میں ہندوستان کو یورپ پر ترجیح دی۔

میں نے اے اقبال یورپ میں اُسے ڈھونڈا عبث — بات جو ہندوستاں کے ماہ سیماؤں میں ہے

اس لیے ان کے رنگِ تغزل میں کوئی نمایاں فرق پیدا نہیں ہوا، بلکہ وہی میر و غالب کی روش قائم رہی مثلاً:۔

ملا محبت کا سوز مجھ کو تو بولے صبحِ ازل فرشتے — مثالِ شمعِ مزار ہے تو، تری کوئی انجمن نہیں ہے

کوئی دل ایسا نظر نہ آیا نہ جس میں خوابیدہ ہو تمنا — الٰہی تیرا جہان کیا ہے نگار خانہ ہے آرزو کا

چمن میں گلچیں سے غنچہ کہتا تھا اتنا بیدرد کیوں ہے مالی | تری نگاہوں میں ہے تبسم شکستِ ہو ناِ میرے سبو کا
سپاس شرطِ ادب ہے ورنہ کرم ترا ہے ستم سے بڑھ کر | ذرا سا اک دل دیا ہے وہ بھی فریب خوردہ ہے آرزو کا

پا گئی آسودگی کوئے محبت میں وہ خاک | مدتوں آوارہ جو حکمت کے صحراؤں میں تھی
بھلی ہے ہم نفسو اس چمن میں خاموشی | کہ خوشنواؤں کو پابندِ دام کرتے ہیں

چمن میں لالہ دکھاتا پھرتا ہے داغ اپنا کلی کلی کو | یہ جانتا ہے کہ اس دکھاوے سے دل جلوں میں شمار ہوگا
نہ پوچھ اقبال کا ٹھکانا ابھی وہی کیفیت ہے اس کی | کہیں سرِ رہ گزار بیٹھا ستم کشِ انتظار ہوگا!

یہ میر کا لہجہ ہے غالب کا صوفیانہ اور فلسفیانہ انداز ان اشعار سے واضح ہوگا۔

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں | جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں
بلندی آسمانوں میں زمینوں میں تری پستی | روانی بحر میں افتادگی تیری کنارے میں
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے | شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری | شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

البتہ اُن کے وطنی اور سیاسی خیالات میں جو تغیرات پیدا ہوئے انھوں نے اس دَور کی بعض غزلوں میں بھی سرسری طور پر ان کا اظہار کیا ہے، بالخصوص یہ غزل تو پوری کی پوری سیاسی رنگ میں ہے۔

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہوگا

لیکن یورپ کی تہذیب و تمدن اور سیاست اور معاشرت کے متعلق جو مخالفانہ خیالات ان کے دل میں پیدا ہوئے ان کا اظہار ان سرسری اشعار سے نہیں ہو سکتا، اس لیے ان کو انھوں

نے اپنے دل ہی میں مخفی رکھا اور ہندوستان میں واپس آکر اس کو نہایت بے باکی سے ظاہر کیا اور غالباً اس شعر میں اسی طرف اشارہ ہے۔

مری خاموشی نہیں ہے گویا مزار ہے حرف آرزو کا | زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اٹھے گا گفتگو کا

دونوں دَور کی اِن غزلوں میں ڈاکٹر صاحب کی اصلی خصوصیت یہ ہے کہ غزل کے عام متداول مضامین تو تمام شعرا کے یہاں پائے جاتے ہیں جن کی حقیقت نقالی سے زیادہ نہیں ہوتی۔ لیکن بعض شعرا میں کوئی خاص حقیقی جذبہ پایا جاتا ہے اور وہ اس کو بار بار نہایت بلند آہنگی سے ظاہر کرتے ہیں۔ یہی جذبہ ہے جو ان کے کلام میں امتیازی شان پیدا کرتا ہے اور ان کو تمام شعرا سے ممتاز کر دیتا ہے، مثلاً شراب و کباب اور رندی و سرمستی کے مضامین تو تمام غزل گو شعرا کے یہاں موجود ہیں لیکن خواجہ حافظ میں رندی و سرمستی کا یہ جذبہ حقیقتاً پایا جاتا تھا، اس سے بحث نہیں کہ وہ شرابِ معرفت کے نشے میں چور تھے، یا بادۂ انگوری نے ان کو سرمست و سرشار بنا دیا تھا، لیکن بہر حال ان کے سر میں کسی نہ کسی شراب کا نشہ ضرور موجود تھا جس کا اظہار انہوں نے نہایت وسعت، تنوع اور جوش کے ساتھ کیا اس لیے یہ مضامین ان کی خاص چیز بن گئے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کا جوش اور ولولہ کسی ظاہری یا باطنی کیفیت کا نتیجہ تھا لیکن پہلے دونوں گذشتہ دوروں میں وہ اس ذوق سے ناآشنا تھے۔ یورپ سے پلٹنے کے بعد انھوں نے خودی کو اپنا خاص فلسفہ اور خاص پیغام بنایا اور اس کی تبلیغ نہایت پرجوش طریقہ پر کی اس لیے ان کی غزل گوئی کے تیسرے دَور میں، جو یورپ سے واپسی کے بعد شروع ہوا، جو جوش اور اصلیت موجود ہے، وہ پچھلے دونوں دَوروں میں مفقود ہے خیالات کا اثر الفاظ پر بھی پڑتا ہے اس لیے اس دَور کی غزلوں کے الفاظ میں جو رعنائی، برجستگی اور شگفتگی پائی جاتی ہے وہ پچھلے کلام میں موجود نہیں۔ اِن غزلوں میں انتخاب کی گنجائش نہیں بلکہ پوری کی پوری غزلیں انتخاب ہیں۔

پردہ چہرے سے اٹھا انجمن آرائی کر | چشمِ مہر و مہ و انجم کی تماشائی کر

تو جو بجلی ہے تو یہ چشمکِ پنہاں کب تک
بے حجابانہ مرے دل سے شناسائی کر

نفسِ گرم کی تاثیر ہے اعجازِ حیات
تیرے سینے میں اگر ہے تو مسیحائی کر

کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثلِ کلیم
اپنی ہستی سے عیاں شعلہ سینائی کر

ہو تری خاک کے ہر ذرے سے تعمیرِ حرم
دل کو بیگانۂ اندازِ کلیسائی کر

اس گلستان میں نہیں حد سے گزرنا اچھا
ناز بھی کر تو باندازۂ رعنائی کر

پہلے خوددار تو مانندِ سکندر ہو لے
پھر جہاں میں ہوسِ شوکتِ دارائی کر

مل ہی جائے گی کبھی منزلِ لیلیٰ اقبالؔ
کوئی دن اور ابھی بادیہ پیمائی کر

پھر بادِ بہار آئی اقبالؔ غزل خواں ہو
غنچہ ہے اگر گل ہو ہے گل تو گلستاں ہو

تو خاک کی مٹھی ہے اجزا کی حرارت سے
برہم ہو پریشاں ہو وسعت میں بیاباں ہو

تو جنسِ محبت ہے قیمت ہے گراں تیری
کم مایہ ہیں سوداگر اس دیس میں ارزاں ہو

کیوں ساز کے پردے میں مستور ہو لے تیری
تو نغمۂ رنگیں ہے ہر گوش پہ عریاں ہو

اے رہرو فرزانہ رستے میں اگر تیرے
گلشن ہے تو شبنم ہو صحرا ہے تو طوفاں ہو

ساماں کی محبت میں مضمر ہے تن آسانی
مقصد ہے اگر منزل غارت گرِ ساماں ہو

اس اشعار میں ڈاکٹر صاحب کا پورا فلسفۂ حیات، فلسفۂ عمل اور فلسفہ خودی موجود ہے جس کی تشریح ہم آئندہ فلسفہ خودی کے عنوان میں کریں گے۔

ڈاکٹر صاحب کی چند غزلیں بالِ جبریل کے شروع میں بھی ہیں اور یہ ان کی غزل گوئی کا جو تھا دَور تھا لیکن زبان اور مضمون دونوں حیثیتوں سے ہم ان کو بشکل غزل کہہ سکتے ہیں غزل کی ایک خاص زبان ہے جو نرم لطیف، شیریں، خوشگوار اور لوچدار ہوتی ہے لیکن اِن غزلوں کی زبان اِن اوصاف سے بالکل خالی ہے، ڈاکٹر صاحب بھی اس نکتے سے واقف ہیں اس لیے بطورِ معذرت کے فرماتے ہیں۔

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی — کہ بانگِ صورِ سرافیل دل نواز نہیں

الفاظ بالکل خیالات کے تابع ہوتے ہیں اور غزل کی یہ زبان خدرتی طور پر اس لیے پیدا ہوگئی ہے کہ غزل میں جو مضامین بیان کیے جاتے ہیں وہ خود بھی نہایت لطیف و نازک ہوتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کی یہ غزلیں اس قسم کے لطیف مضامین سے خالی ہیں، اور ڈاکٹر صاحب اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو — نہ کر خاراشگافوں سے تقاضا شیشہ سازی کا

اس بنا پر ہم بالِ جبریل کی غزلوں کو مشکل غزل کہہ سکتے ہیں، البتہ غزل کا ایک دلچسپ مضمون عقل و عشق کی آویزش ہے اور اس کو صوفیانہ اور رندانہ دونوں قسم کی شاعری سے تعلق ہے اور شعراء نے ان دونوں حیثیتوں سے عقل کے مقابلہ میں عشق کی حمایت کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی شاعری اگرچہ رندانہ نہیں ہے تاہم اس کا ایک ماخذ تصوف بھی ہے اسی کے ساتھ عشق و محبت کو جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے، فلسفہ خودی سے بھی گہرا تعلق ہے اسی لیے عقل و عشق کی معرکہ آرائی ان کی شاعری کا ایک اہم جز ہے، اور انھوں نے غزل میں اس مضمون کی آمیزش اپنی غزل گوئی کے تیسرے دور میں کی ہے اور چوتھے دور میں جو اسی تیسرے دور کا تتمہ و تکملہ ہے۔ یہ شراب تند سے تندتر ہوگئی ہے۔

مرثیہ

ڈاکٹر صاحب نے مرثیے بہت کم لکھے ہیں، اور جو لکھے ہیں ان میں مرثیہ گوئی کی شان بہت کم پائی جاتی ہے۔ وہ ایک ہنگامہ خیز، ولولہ انگیز اور فلسفیانہ طبیعت رکھتے تھے، اور مرثیہ میں درد و غم، سوز و گداز اور حرمان و یاس کی ضرورت ہے، اس لیے ان سے یہ صنف بن نہیں آتی۔ انھوں نے اپنی والدہ مرحومہ کا ایک طویل مرثیہ لکھا ہے لیکن رنج و غم کا اظہار صرف اس کے ایک بند سے ہوتا ہے،

کس کو اب ہوگا وطن میں آہ! میرا انتظار؟ — کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بے قرار؟

عمر بھر تیری محبت میری خدمت گر رہی | میں تیری خدمت کے قابل جب ہوا تو چل بسی
وہ جواں قامت میں ہے جو صورتِ سروِ بلند | تیری خدمت سے ہوا جو مجھ سے بڑھ کر بہرہ مند
تجھ کو مثلِ طفلکِ بے دست و پا روتا ہے وہ | صبر سے ناآشنا صبح و مسا روتا ہے وہ

اس کے علاوہ جتنے بند ہیں، ان میں موت کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے، بالخصوص ابتدائی بند تو بالکل شانِ مرثیہ گوئی کے خلاف ہے۔

آنکھ پر ہوتا ہے جب یہ سرِ مجبوری عیاں | خشک ہو جاتا ہے دل میں اشک کا سیلِ رواں
علم و حکمت رہزنِ سامانِ اشک و آہ ہے | یعنی اک الماس کا ٹکڑا دلِ آگاہ ہے
گرچہ میرے باغ میں شبنم کی شادابی نہیں | آنکھ میری مایہ دارِ اشکِ عنابی نہیں

ایک مرثیہ انھوں نے سر راس مسعود کا بھی لکھا ہے جن سے ان کو بے انتہا محبت تھی، اس مرثیہ کے ابتدائی اشعار تو بے شبہ مرثیے کی شان رکھتے ہیں۔

رہی نہ آہ زمانے کے ہاتھ سے باقی | وہ یادگارِ کمالاتِ احمد و محمود
زوالِ علم و ہنر مرگِ ناگہاں اس کی | وہ کارواں کا متاعِ گراں بہا مسعود
مجھے رلاتی ہے اہلِ جہاں کی بیدردی | فغانِ مرغِ سحر خواں کو جانتے ہیں سرود
نہ کہہ کہ صبر میں پنہاں ہے چارۂ غمِ دوست | نہ کہہ کہ صبر معمائے موت کی ہے کشود
دلے کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است | ز عشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است

پھر بھی لہجہ حسرت و یاس کا نہیں ہے بلکہ وہی بلند آہنگی اس میں بھی موجود ہے جو ان کی ولولہ انگیز نظموں میں پائی جاتی ہے، بالخصوص خودی کی لعنت و منقبت تو بالکل شانِ مرثیہ گوئی کے خلاف ہے۔

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات | کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات
خودی ہے زندہ تو دریا ہے بیکرانہ ترا | ترے فراق میں مضطر ہے موجِ نیل و فرات
خود آگہاں کہ ازیں خاکداں برون جستند | طلسمِ مہر و سپہر و ستارہ بشکستند

ڈاکٹر صاحب نے صرف داغ کا ایک ایسا مرثیہ لکھا ہے جس میں مرثیہ گوئی کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔
لیکن یہ مقام خودی کے اظہار کا نہیں بلکہ بے خودی کے اظہار کا ہے،

عظمت غالب ہے اک مدت سے پیوند زمیں
مہدی مجروح ہے شہر خموشاں کا مکیں

توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر
چشم محفل میں ہے اب تک کیف صہبائے امیر

آج لیکن ہمنوا سارا چمن ماتم میں ہے
شمع روشن بجھ گئی بزم سخن ماتم میں ہے

بلبلِ دلی نے باندھا اس چمن میں آشیاں
ہم نوا ہیں سب عنادل باغِ ہستی کے جہاں

چل بسا داغ آہ میت اس کی زیبِ دوش ہے
آخری شاعر جہاں آباد کا خاموش ہے

اب کہاں وہ بانکپن وہ شوخیِ طرزِ بیاں
آگ تھی کافور پیری میں جوانی کی نہاں

تھی زبانِ داغ پر جو آرزو ہر دل میں ہے
لیلیٰ معنی وہاں بے پردہ یاں محمل میں ہے

اب صبا سے کون پوچھے گا سکوتِ گل کا راز
کون سمجھے گا چمن میں نالۂ بلبل کا راز

تھی حقیقت سے نہ غفلت فکر کی پرواز میں
آنکھ طائر کی نشیمن پر رہی پرواز میں

اور دکھلائیں گے مضموں کی ہمیں باریکیاں
اپنے فکرِ نکتہ آرا کی فلک پیمائیاں

تلخیِ دوراں کے نقشے کھینچ کر رلوائیں گے
یا تخیل کی نئی دنیا ہمیں دکھلائیں گے

اس چمن میں ہوں گے پیدا بلبلِ شیراز بھی
سینکڑوں ساحر بھی ہوں گے صاحبِ اعجاز بھی

اٹھیں گے آزر ہزاروں شعر کے بت خانے سے
مے پلائیں گے نئے ساقی نئے پیمانے سے

لکھی جائیں گی کتابِ دل کی تفسیریں بہت
ہوں گی اے خوابِ جوانی تیری تعبیریں بہت

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون؟
اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر تیر کون؟

اشک کے دانے زمینِ شعر میں بوتا ہوں میں
تو بھی رو اے خاکِ دلی داغ کو روتا ہوں میں

اے جہان آباد اے سرمایۂ بزمِ سخن!
ہو گیا پھر آج پامالِ خزاں تیرا چمن!

وہ گلِ رنگیں ترا رخصت مثالِ بو ہوا
یعنی خالی داغ سے کاشانۂ اردو ہوا

تھی نہ شاید کچھ کشش ایسی وطن کی خاک میں
وہ مہِ کامل ہوا پنہاں دکن کی خاک میں

اٹھ گئے ساقی جو تھے میخانہ خالی رہ گیا
یادگار بزم دہلی ایک حالی رہ گیا

آرزو کو خون رلواتی ہے بیداد اجل
مارتا ہے تیر تاریکی میں صیاد اجل

کھل نہیں سکتی شکایت کے لیے لیکن زباں
ہے خزاں کا رنگ بھی وجہ قیام گلستاں

ایک ہی قانون عالمگیر کے ہیں سب اثر
بوئے گل کا باغ سے گلچیں کا دنیا سے سفر

جزیرۂ سسلی اور گورستان شاہی پر جو نظمیں انہوں نے لکھی ہیں ان میں بھی مرثیہ گوئی کی شان موجود ہے، البتہ یہ کسی خاص شخص کا نہیں بلکہ ملک و قوم کا مرثیہ ہے۔

رو لے اب دل کھول کر اے دیدۂ خونابہ بار
وہ نظر آتا ہے تہذیب حجازی کا مزار

تھا یہاں ہنگامہ ان صحرا نشینوں کا کبھی
بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی

زلزلے جن سے شہنشاہوں کے درباروں میں تھے
بجلیوں کے آشیانے جن کی تلواروں میں تھے

غلغلوں سے جس کے لذت گیر اب تک گوش ہے
کیا وہ تکبیر اب ہمیشہ کے لئے خاموش ہے

آہ اے سسلی سمندر کی ہے تجھ سے آبرو
رہنما کی طرح اس پانی کے صحرا میں ہے تو

تو کبھی اس قوم کی تہذیب کا گہوارہ تھا
حسن عالم سوز جس کا آتش نظارہ تھا

ہے ترے آثار میں پوشیدہ کس کی داستاں؟
تیرے ساحل کی خموشی میں ہے انداز بیاں

درد اپنا مجھ سے کہہ میں بھی سراپا درد ہوں
جس کی تو منزل تھا میں اس کارواں کی گرد ہوں

میں ترا تحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں اوروں کو وہاں رلواؤں گا

آہ جولانگاہ عالمگیر یعنی وہ حصار
دوش پر اپنے اٹھائے سیکڑوں صدیوں کا بار

زندگی سے تھا کبھی معمور اب سنسان ہے
یہ خموشی اس کے ہنگاموں کا گورستان ہے

گوسکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کے لیے
فاتحہ خوانی کو یہ ٹھہرا ہے دم بھر کے لیے

رنگ و آب زندگی سے گل بداماں ہے زمیں
سیکڑوں خوں گشتہ تہذیبوں کا مدفن ہے زمیں

خوابگہ شاہوں کی ہے یہ منزل حسرت فزا
دیدۂ عبرت خراج اشک گلگوں کر ادا

ہے تو گورستاں مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے — آہ! اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے
شورشِ بزمِ طرب کیا! عود کی تقریر کیا — دردمندانِ جہاد کا نالۂ شبگیر کیا
عرصۂ پیکار میں ہنگامۂ شمشیر کیا — خون کو گرمانے والا نعرۂ تکبیر کیا
اب کوئی آواز سوتوں کو جگا سکتی نہیں — سینۂ ویراں میں جانِ رفتہ آ سکتی نہیں!
مصر و بابل مٹ گئے باقی نشاں تک بھی نہیں — دفترِ ہستی میں ان کی داستاں تک بھی نہیں
آہ مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا — آسماں سے ابرِ آذاری اٹھا برسا گیا!
اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے — ایک غم یعنی غمِ ملت ہمیشہ تازہ ہے
دل ہمارے یادِ عہدِ رفتہ سے خالی نہیں — اپنے شاہوں کو یہ امت بھولنے والی نہیں
دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم — آخری بادل ہیں اک گزرے ہوئے طوفاں کے ہم
ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش میں — برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں
ہو چکا گو قوم کی شانِ جمالی کا ظہور — ہے مگر باقی ابھی شانِ جلالی کا ظہور

مثنوی

ڈاکٹر صاحب نے اردو میں کوئی مستقل مثنوی نہیں لکھی، البتہ میر حسن کی مثنوی سحر البیان کی بحر میں ایک ساقی نامہ لکھا ہے، جو اکثر مثنویوں کا تمہید جز رہا ہے، اور ڈاکٹر صاحب کی پرجوش طبیعت کے لیے مثنوی کا یہ مستانہ حصہ موزوں تھا اس لیے انھوں نے صرف اسی کو لیا اور اس کے ذریعے سے اپنے پرجوش فلسفہ خودی کی تبلیغ نہایت مستانہ لہجے میں کی۔ پورا ساقی نامہ پرجوش متین، سنجیدہ، باوقار اور غلغلہ انگیز مضامین و الفاظ سے بھرا ہوا ہے، اس لیے اس کا انتخاب مشکل ہے، ہم ادھر اُدھر سے چند منتخب اشعار لے کر درج کرتے ہیں۔

دما دم رواں ہے یم زندگی — ہر اک شے سے پیدا رم زندگی
یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی — عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی

یہ عالم یہ بت خانۂ شش جہات
اسی نے تراشا ہے یہ سومنات

چمک اس کی بجلی میں تارے میں ہے
یہ چاندی میں سونے میں پارے میں ہے

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

مذاقِ دوئی سے بنی زوج زوج
اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند

اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
من و تو میں پیدا من و تو سے پاک

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

اسے واسطہ کیا کم و بیش سے
نشیب و فراز و پس و پیش سے

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت
یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمانِ موت

یہ عالم یہ بت خانۂ چشم و گوش
جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش

خودی کی ہے یہ منزلِ اولیں
مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں ہے

تری آگ اس خاکداں سے نہیں
جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود!

ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تری شوخیٔ فکر و کردار کا

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

حقیقت یہ ہے جامۂ حرف تنگ
حقیقت ہے آئینہ، گفتار زنگ

فروزاں ہے سینے میں شمعِ نفس
مگر تابِ گفتار کہتی ہے بس!

"اگر یک سرِ موئے برتر پرم
فروغِ تجلی بسوزد پرم"

مناظرِ قدرت

شاعرانہ حیثیت سے مناظرِ قدرت کی خوبی صرف یہ سمجھی جاتی ہے کہ ایک چیز کی ہوبہو

تصویر کھینچ دی جائے لیکن ہمارے نزدیک صرف یہی خوبی کافی نہیں ہے بلکہ یہ تصویر اس طرح کھینچی چاہیئے کہ ہمارے جذبات بھی اس سے متاثر ہوں اور ہم میں رنج و غم، انبساط و مسرت اور ولولہ و مستی کی کیفیت پیدا ہو۔ اور ڈاکٹر صاحب نے مناظرِ قدرت پر جو نظمیں لکھی ہیں، اُن میں یہ خصوصیت خاص طور پر پائی جاتی ہے، کوہ ہمالیہ پر انہوں نے جو نظم لکھی ہے۔ اس کے بعض اشعار اور بعض بندوں سے اس کا اندازہ ہوگا:۔

ابر کے ہاتھوں میں رہوارِ ہوا کے واسطے
تازیانہ دے دیا برقِ سرِ کہسار نے

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی

آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی
سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراقِ دلنشیں کے ساز کو
اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلیٰ شب کھولتی ہے آکے جب زلفِ رسا
دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا

وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

ہے بلندی سے فلک بوس نشیمن میرا
ابرِ کہسار ہوں گل پاش ہے دامن میرا

کبھی صحرا کبھی گلزار ہے مسکن میرا
شہر و ویرانہ میرا، بحر مرا، بن میرا

کسی وادی میں جو منظور ہو سونا مجھ کو
سبزۂ کوہ ہے مخمل کا بچھونا مجھ کو

مجھ کو قدرت نے سکھایا درفشاں ہونا
ناقۂ شاہدِ رحمت کا حدی خواں ہونا

غم زدائے دلِ افسردۂ دہقاں ہونا
رونقِ بزمِ جوانانِ گلستاں ہونا

بن کے گیسو رخِ ہستی پہ بکھر جاتا ہوں
شانۂ موجۂ صرصر سے سنور جاتا ہوں

دور سے دیدۂ امید کو ترساتا ہوں
کسی بستی سے جو خاموش گذر جاتا ہوں

سیر کرتا ہوا جس دم لبِ جو آتا ہوں
بالیاں نہر کو گرداب کی پہناتا ہوں

اب پھر انہوں نے ایک نظم اور بھی لکھی ہے، جو اس سے زیادہ پرجوش اور مستانہ ہے:

اٹھی پھر آج وہ پورب سے کالی کالی گھٹا
سیاہ پوش ہوا پھر پہاڑ سرمن کا

نہاں ہوا جو رخ مہر زیر دامن ابر
ہوائے سرد بھی آئی سوار توسن ابر

گرج کا شور نہیں ہے خاموش ہے یہ گھٹا
عجیب ہے میکدۂ بے خروش ہے یہ گھٹا

چمن میں حکم نشاط مدام لائی ہے
قبا کے گل میں گہر ٹانکنے کو آئی ہے

جو پھول مہر کی گرمی سے سو چلے تھے اٹھے
زمیں کی گود میں جو پڑ کے سو رہے تھے اٹھے

ہوا کے زور سے ابھرا، بڑھا، اڑا بادل
اٹھی وہ اور گھٹا، لو، برس پڑا بادل

عجیب خیمہ ہے کہسار کے نہالوں کا
یہیں قیام ہو وادی میں پھرنے والوں کا

ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کی نظموں سے بعض موقعوں پر اپنے فلسفۂ خودی کی تبلیغ کا پہلو بھی پیدا کیا ہے۔ اس لئے وہ اور بھی زیادہ نشاط انگیز ہو گئی ہیں اور شاعرانہ حیثیت سے قصائد کے گریز کی لطیف شکل پیدا ہو گئی ہے، مثلاً صبح کا منظر اس طرح دکھاتے ہیں:

آتی ہے مشرق سے جب ہنگامہ در دامن سحر
منزل ہستی سے کر جاتی ہے خامشی سفر

محفل قدرت کا آخر ٹوٹ جاتا ہے سکوت
دیتی ہے ہر چیز اپنی زندگانی کا ثبوت

چہچہاتے ہیں پرندے پا کے پیغام حیات
باندھتے ہیں پھول بھی گلشن میں احرام حیات

مسلم خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو
وہ چمک اٹھا افق گرم تقاضا تو بھی ہو

وسعت عالم میں رہ پیما ہو مثل آفتاب
دامن گردوں سے ناپیدا ہوں یہ داغ سحاب

کھینچ کر خنجر کرن کا، پھر ہو سرگرم ستیز
پھر سکھا تاریکی باطل کو آداب گریز

تو سراپا نور ہے خوشتر ہے عریانی تجھے
اور عریاں ہو کے لازم ہے خود افشانی تجھے

ہاں نمایاں ہو کے برق دیدۂ خفاش ہو
اے دل کون و مکاں کے راز مضمر فاش ہو

ڈاکٹر صاحب نے اور بھی مختلف عنوانات مثلاً چاند، جگنو، صبح کا ستارہ، چاند اور تارے، ایک شام، ستارہ اور شعاع آفتاب پر نظمیں لکھی ہیں، لیکن سب کو مناظر قدرت میں شامل کر لینا

غلطی ہے اور غالباً یہ غلطی بہت سے لوگوں نے کی ہے۔

قطعات یا رباعیات

حکما اور صوفیا نے فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات کو رباعیوں میں ادا کیا ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان کی تقلید کی ہے اور دو دو شعر کے بہت سے قطعے لکھے ہیں، جن کو صورۃً تو رباعی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ وہ رباعی کی متداول بحروں میں نہیں ہیں، لیکن معنیً ان کو قطعہ نما رباعی بھی کہہ سکتے ہیں۔

ان قطعات یا رباعیات کی ابتدا انھوں نے فارسی شاعری سے کی اور پیام مشرق میں اس قسم کے بہت سے قطعے لکھے، اس کے بعد اپنی شاعری کے چوتھے دور میں بہت سے قطعے کہے جو بال جبریل اور ارمغانِ حجاز میں موجود ہیں، چونکہ ان سے ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے تنوع اور فراوانی کا اندازہ ہوتا ہے اس لیے وہ ان کی شاعری کا اہم جز ہیں اور ہم اسی حیثیت سے ان کا انتخاب درج کرتے ہیں۔

خدا سے نرم لہجے میں ایک شکایت:

ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے — بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے
سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم — بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے

یہ ان کی طویل نظم شکوہ کا خلاصہ اور اختصار ہے:

ایک پاکیزہ آرزو:۔

جوانوں کو مری آہِ سحر دے — پھر اِن شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے — مرا نورِ بصیرت عام کر دے

آزادی پر فخر و ناز:۔

کرم تیرا کہ بے جوہر نہیں میں — غلامِ طغرل و سنجر نہیں میں

جہاں بینی مری فطرت ہے لیکن کسی جمشید کا ساغر نہیں میں!

صوفیہ نے دل کو جامِ جم سے تشبیہ دی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کو اس سے بھی بوئے غلامی آتی ہے کہ وہ ایک شاہی چیز ہے اس لئے اس نسبت سے بھی انکار کرتے ہیں۔

عشق کے گوناگوں مظاہر:۔

کبھی آوارہ و بے خانماں عشق! کبھی شاہ شہاں نوشیرواں عشق!
کبھی میداں میں آتا ہے زرہ پوش کبھی عریاں و بے تیغ و سناں عشق

کبھی تنہائی کوہ و دمن عشق! کبھی سوز و سرور و انجمن عشق!
کبھی سرمایۂ محراب و منبر کبھی مولا علی خیبر شکن عشق

انسان کا بلند مقام اب تک نامعلوم ہے:۔

مکانی ہوں کہ آزادِ مکاں ہوں جہاں میں ہوں کہ خود سارا جہاں ہوں
وہ اپنی لامکانی میں رہیں مست مجھے اتنا بتا دیں میں کہاں ہوں

فلسفہ و حکمت سے عشق و مستی کا نشہ اتر جاتا ہے:۔

جمالِ عشق و مستی نے نوازی جلالِ عشق و مستی بے نیازی
کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدر زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی

اس قطعہ میں جمال جلال کمال اور زوال کے ہم قافیہ الفاظ نے جو شعر کے ہر مصرع کے اول میں آئے ہیں نہایت لفظی ترنم اور معنوی جامعیت پیدا کی ہے۔

عقل پر عشق کی فضیلت:۔

ترے سینے میں دم ہے دل نہیں ہے ترا دم گرمیٔ محفل نہیں ہے
گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

امت محمدی میں شامل ہونے پر فخر و ناز اور اس امت کی فضیلت فرشتوں پر:۔

ترا جوہر ہے نوری پاک ہے تو — فروغ دیدۂ افلاک ہے تو
ترے صید زبوں افرشتہ و حور — کہ شاہین شہ لولاک ہے تو

مسلمانوں میں جذبہ عشق کا فقدان :۔

محبت کا جنوں باقی نہیں ہے — مسلمانوں میں خوں باقی نہیں ہے!
صفیں کج، دل پریشاں سجدہ بے ذوق — کہ جذب اندروں باقی نہیں ہے

عقل سے قلب کے مکاشفات و اسرار نہیں معلوم ہو سکتے :۔

خرد سے راہرو روشن بصر ہے — خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے!
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا — چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے

مسلمانوں میں اعمال و عبادات کی کمی نہیں صرف خودی کا فقدان ہے :۔

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے — وہ دل وہ آرزو باقی نہیں ہے
نماز و روزہ و قربانی و حج — یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے

قومی اور وطنی نظمیں

ڈاکٹر صاحب سے پہلے قومی اور وطنی نظمیں قوم و ملک کے تنزل اور مصائب و غم کی طویل داستان ہوتی تھیں اور ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی نظموں کا بھی یہی انداز ہے چنانچہ فریاد امت میں فرماتے ہیں :۔

کیا کہوں اُمتِ مرحوم کی حالت کیا ہے — جس سے برباد ہوئے ہم وہ مصیبت کیا ہے

مولانا حالی کا طرز یہی ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے ان ہی کی تقلید کی ہے۔ مولانا شبلی اور مولانا اسمٰعیل میرٹھی نے اسلاف کے پُر فخر کارنامے بھی بیان کیے ہیں، اور اس کے ذریعے سے مسلمانوں کو ان کے تنزل پر شرم و غیرت دلائی ہے لیکن بہر حال اپنی پستی کا اظہار خودداری کے خلاف ہے اور اس سے دلوں میں پست جذبات پیدا ہوتے ہیں، اس لیے ڈاکٹر صاحب

نے اس انداز کو چھوڑ کر اپنی وطنی اور قومی نظموں کی بنیاد فخر و دعویٰ پر رکھی جو بلند خیالی کے ساتھ دلوں میں جوش و ولولہ پیدا کرتا ہے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا   ہم بلبلیں ہیں اس کی وہ گلستاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا   وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اس کے ہزاروں ندیاں   گلشن ہے جن کے دم سے رشکِ جناں ہمارا
یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے   اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا
چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا   مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے   آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا
دنیا کے بتکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا   ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا
تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں   خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا
مغرب کی وادیوں میں گونجی اذاں ہماری   تھمتا نہ تھا کسی سے سیلِ رواں ہمارا
باطل سے دبنے والے اے آسماں نہیں ہم   سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا
اے گلستانِ اندلس وہ دن ہیں یاد تجھ کو   تھا تیری ڈالیوں میں جب آشیاں ہمارا
اے موجِ دجلہ تو بھی پہچانتی ہے ہم کو   اب تک ہے تیرا دریا افسانہ خواں ہمارا
اقبال کا ترانہ بانگِ درا[۱] ہے گویا!   ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

چشتیؒ نے جس زمیں میں پیغامِ حق سنایا   نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا   جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا   سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا   ترکوں کو جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

۱؎ بانگِ درا کا نام اسی شعر کی بنیاد پر رکھا گیا ہے۔

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسماں سے | پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے
وحدت کی لَے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے | میر عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے، پربت جہاں کا سینا | نوحِ نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینا
رفعت ہے جس زمیں کی بامِ فلک کا زینا | جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بالخصوص شکوہ میں تو مسلمانوں کی پوری مذہبی تاریخ کا پر مغز لہجے میں اعادہ کر دیا ہے اور اس سے اپنا استحقاق ثابت کیا ہے۔ جوابِ شکوہ میں اگرچہ مسلمانوں کے معائب بھی بیان کیے ہیں لیکن خود اپنی زبان سے نہیں بلکہ خدا کی زبان سے۔

عرب کے جاہل شعراء میں عمرو بن کلثوم نے ایک فخریہ قصیدہ لکھا تھا جو اس قدر پُرجوش تھا کہ اس کے قبیلہ تغلب کا ہر بچہ بچپن ہی سے اس کے اشعار سیکھتا اور یاد کرتا تھا۔ اہلِ تاریخ کا بیان ہے کہ اس قصیدہ کی بدولت کئی سو برس تک اس قبیلہ میں شجاعت اور دلیری کے اوصاف قائم رہے اور آج بھی یہ قصیدہ افسردہ دلوں کو گرما دیتا ہے۔

اردو زبان میں ڈاکٹر صاحب کی قومی اور وطنی نظمیں اسی قصیدہ کا پورا جواب ہیں اور اسی وجہ سے ان کو اس قدر قبول عام حاصل ہوا کہ بچے، جوان، بوڑھے سب کی زبانوں پر چڑھ گئیں۔

ظریفانہ شاعری

اکبر الٰہ آبادی کی تقلید میں ڈاکٹر صاحب نے چند ظریفانہ اشعار بھی لکھے ہیں۔ اور بعض موقعوں

پر کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ مثلاً:۔

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی ! ڈھونڈلی قوم نے فلاح کی راہ
روشِ مغربی ہے مدِنظر وضعِ مشرق کو جانتے ہیں گناہ
یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

آخری مصرع میں ایہام ہے، پردہ سے عورتوں کا پردہ بھی مراد ہے اور تھیٹر کا بھی۔

مشرق میں اصول دین بن جاتے ہیں مغرب میں مگر مشین بن جاتے ہیں
رہتا نہیں ایک بھی ہمارے پلے واں ایک کے تین تین بن جاتے ہیں

یعنی ہمارے پاس ایک خدا بھی نہیں اور یورپ میں تثلیث نے تین خدا پیدا کر دیئے ہیں یا یہ کہ ہمارے پاس ایک پیسہ بھی نہیں رہتا اور یورپ میں ایک پیسے کے تین پیسے ہو جاتے ہیں، اکبر الٰہ آبادی کی ظریفانہ شاعری میں قافیوں کی جدت بڑا لطف پیدا کر دیتی ہے اور ڈاکٹر صاحب کے ان اشعار میں بھی قافیہ کی یہ جدت موجود ہے، اور دوسرے اشعار میں بھی یہ جدت پائی جاتی ہے۔

تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ استاد کے عوض دل چاہتا تھا ہدیۂ دل پیش کیجئے
بدلا زمانہ ایسا کہ لڑکا پس از سبق کہتا ہے ماسٹر سے کہ بل پیش کیجئے

ناداں تھے اس قدر کہ نہ جانی عرب کی قدر حاصل ہوا یہی نہ بچے مار پیٹ سے
مغرب میں ہے جہاز بیاباں شتر کا نام ترکوں نے کام کچھ نہ کیا اس فلیٹ سے

انگریزی الفاظ کو قافیہ میں لانا اکبر ہی کی تقلید ہے،

بعض اشعار میں ہندوستان کے بعض قانونی مسائل پر ظریفانہ انداز میں اظہار خیال کیا ہے

ہاتھوں سے اپنے دامنِ دنیا نکل گیا رخصت ہوا دلوں سے خیال معاد بھی

قانون وقف کے لئے لڑتے تھے شیخ جی
پوچھو تو وقف کے لیے ہے جائداد بھی
رات مچھر نے کہہ دیا مجھ سے
ماجرا اپنی ناتمامی کا!
مجھ کو دیتے ہیں ایک بوند لہو
صلہ شب بھر کی تشنہ کامی کا
اور یہ لیبڈر بے زحمت
پی گیا سب لہو اسامی کا!

لیکن بایں ہمہ وہ اس صنف میں مقلد ہیں، مجتہد نہیں۔

فارسی شاعری

تیموریوں کے دور میں کشمیر فارسی شاعری کا بڑا مرکز بن گیا تھا۔ تیموری سلاطین میں اکبر، جہانگیر اور شاہجہان سیر و تفریح کے لیے اکثر کشمیر جایا کرتے تھے اور ان کے ساتھ پائے تخت کے مشہور شعراء بھی ہوتے تھے۔ جن کی وجہ سے کشمیر میں فارسی شاعری کا خاص ذوق پیدا ہو گیا تھا، اور فارسی غزل گوئی کی ایک خاص طرز مثالیہ پیدا ہو گئی تھی۔ جس کو کلیم، مرزا صائب اور غنی کشمیری نے خاص طور پر ترقی دی تھی، اور اس کی وجہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم جلد سوم (ص ۲۱۹) میں یہ لکھی ہے کہ

"یہ تینوں شاعر کشمیر میں مدت تک ساتھ ہمدم و ہم قلم رہے تھے، اور باہم شاگر رہتے تھے، اس لیے قیاس یہ ہے کہ ہم صحبتی کے اثر نے اس طرز کو مشترک جولانگاہ بنا دیا، علی قلی سلیم بھی مثالیہ میں کمال رکھتا ہے اور اس کی بھی وجہ شاید یہی ہو کہ سلیم بھی یہیں (کشمیر) میں مدفون ہے۔"

اس بنا پر کشمیریوں میں قدرتی طور پر فارسی زبان کے ساتھ مناسبت کا پیدا ہونا خ...

تھا۔ اس قدرتی مناسبت کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے جس زمانے میں تعلیم و تربیت حاصل کی، اس میں قدیم مکتبی نظامِ تعلیم جس کا لازمی جزو فارسی زبان تھی، قائم تھا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس طریقۂ تعلیم سے کافی فائدہ اٹھایا تھا، اور اسکول کے اوقات کے بعد مساجد و مکاتب میں مختلف مولویوں کی خدمت میں حاضر ہو کر فارسی پڑھا کرتے تھے۔ وہ خود فرماتے ہیں:-

"لوگوں کو تعجب ہوتا ہے کہ اقبال کو فارسی کیوں کر آ گئی جب کہ اس نے اسکول یا کالج میں یہ زبان نہیں پڑھی۔ انہیں یہ معلوم نہیں کہ میں نے فارسی زبان کی تحصیل کے لیے اسکول ہی کے زمانے میں کس قدر محنت اٹھائی اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا۔"[1]

مولوی سید میر حسن صاحب کے فیضِ صحبت نے اس ذوق کو اور بھی جِلا دی، اور لوگوں کا خیال ہے کہ قیامِ یورپ کے زمانے میں ڈاکٹر نکلسن اور براؤن کے فیضِ صحبت نے اس کو اور بھی چمکا دیا۔ بہر حال ڈاکٹر صاحب کو فارسی زبان اور فارسی شاعری سے ابتداً ہی سے وہبی اور کسبی دونوں قسم کی مناسبت پیدا ہو گئی تھی، اور وہ جستہ جستہ فارسی شعر کہنے لگے تھے، چنانچہ سنہ ۱۹۰۲ء میں منشی سراج الدین نے کشمیر سے ان کی خدمت میں چار انگشتریاں تحفہ بھیجی تھیں۔ ان کے شکریہ میں انہوں نے ایک طویل نظم لکھی ہے جس کا پہلا بند اردو میں اور دوسرا بند فارسی میں ہے۔ یہ نظم ان کے مطبوعہ کلام میں شامل نہیں ہے لیکن اقبال نامہ صفحہ ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ میں پوری درج ہے۔ اس کے بعد سنہ ۱۹۰۴ء میں ڈاکٹر آرنلڈ لاہور سے قطع تعلق کر کے یورپ گئے تو انہوں نے نالۂ فراق کے عنوان سے ان کے متعلق جو الوداعی نظم لکھی وہ ان کی شاعری کے دورِ اول میں شامل ہے لیکن اس کی ٹیپ کے متعدد اشعار فارسی زبان میں ہیں:-

تازہ آغوشِ وداعش داغِ حیرت چیدہ است | ہمچو شمعِ کشتہ در چشمِ نگہ خوابیدہ است
ابرِ رحمت دامن از گلزارِ من چید و رفت | اندکے بر غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت

---

[1] اقبال نامہ ص ۳۴۳،

شورِ لیلیٰ کو، کہ باز آرائشِ سودا کند　　　خاکِ مجنوں را غبارِ خاطرِ صحرا کند

اسی دور کی ایک نظم بلالؓ ہے، اور اس میں بھی فارسی اشعار کی آمیزش ہے۔

تری نظر کو رہی دید میں بھی حسرتِ دید　　　خنک دلے کہ تپید و دمے نیاسائید

تپش ز شعلہ گرفتند و بر دلِ تو زدند　　　چہ برقِ جلوہ بخاشاکِ حاصلِ تو زدند

التجائے مسافر کے پہلے بند کی ٹیپ یہ ہے:۔

اگر سیاہ دلم داغِ لالہ زارِ توام　　　اگر کشادہ جبینم گلِ بہارِ توام

لیکن اب تک انہوں نے فارسی زبان میں کوئی مستقل غزل یا مسلسل نظم نہیں لکھی تھی۔ شیخ عبدالقادر صاحب کا بیان ہے کہ "ایک مرتبہ یورپ میں)، وہ ایک دوست کے ہاں مدعو تھے، جہاں ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی شعر کہتے ہیں یا نہیں، انہیں اعتراف کرنا پڑا کہ انہوں نے سوائے ایک آدھ شعر کہنے کے فارسی لکھنے کی کوشش نہیں کی۔ مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمائش نے ایسی تحریک ان کے دل میں پیدا کی کہ دعوت سے واپس آکر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی شعر کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں، جو انہوں نے مجھے زبانی سنائیں[۱]۔" لیکن اس کے بعد انہوں نے یورپ میں کوئی فارسی نظم نہیں لکھی اور ہندوستان میں واپس آنے کے بعد بھی چار پانچ برس تک ان کی کوئی فارسی نظم منظرِ عام پر نہیں آئی، اور غالباً اس زمانے میں وہ اپنے آپ کو فارسی زبان میں شعر کہنے کے لیے تیار کرتے رہے۔ ان کے کتب خانے میں اکثر فارسی شعراء کے دواوین موجود تھے[۲]، اور انہوں نے اپنے کلام میں جو تضمینیں کی ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے انیسی شاملو، ملا عرشی، فیضی، رضی، ملک قمی، صائب،

---

[۱] مقدمہ بانگِ درا۔ [۲] البیان دسمبر ۱۹۳۹ء۔

غنی، بیدل اور خاقانی وغیرہ کے کلام کا مطالعہ کیا تھا اور یہ مطالعہ غالباً اسی غرض سے کیا گیا تھا کہ ان کی آئندہ فارسی شاعری مشہور فارسی شعراء کے زبان اور طرزِ بیان سے منحرف اور بیگانہ نہ ہونے پائے۔ لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ انہوں نے کن اسباب سے فارسی شاعری کی طرف توجہ کی۔ لوگوں نے قیاسی وجہیں بہت سی بیان کی ہیں، شیخ عبدالقادر صاحب نے مقدمہ بانگِ درا میں لکھا ہے کہ انہوں نے یورپ میں حالات تصوف یعنی الٰہیات ایران پر کتاب لکھنے کے لیے جو کتب بینی کی اس نے ان کو اس طرف مائل کیا، اس کے ساتھ انہوں نے یورپ میں جو دو غزلیں کہیں ان سے بھی ان کو اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہوا، جس کا انہوں نے پہلے اس طرح امتحان نہیں کیا تھا۔ پروفیسر عبدالقادر سروری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنا پیغام ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پہنچانا چاہتے تھے۔ لیکن اردو زبان صرف ہندوستان تک محدود ہے اس لیے انہوں نے فارسی زبان کو اپنی شاعری کا ذریعہ بنا لیا تاکہ مسلمانوں کا زیادہ حصہ اس کو پڑھ سکے[1]

اور ڈاکٹر صاحب کے متعدد اشعار سے بھی اشارۃً اس کی تائید ہوتی ہے۔

عجم از نغمہ ہائے من جواں شد زسودائیم متاعِ او گراں شد
ہجومے بود رہ گم کردہ در دشت ز آوازِ درایم کارواں شد

عجم از نغمہ ام آتش بجاں است صدائے من درائے کارواں است
حدی را تیز تر خوانم چو عرفی کہ رہ خوابیدہ و محمل گراں است

لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات کے ادا کرنے کے لیے دنیا کی زبانوں میں فارسی زبان سے زیادہ بہتر کوئی زبان نہیں۔ عربی زبان نہایت

---

[1] آثار اقبال ص ۱۳۱،

وسیع ہے، اور عربی شعرار کی کثرت کا شمار نہیں، بایں ہمہ عربی شاعری فلسفہ و تصوف سے بالکل تہی دامن ہے، اس لیے یورپ سے پلٹنے کے بعد جب ڈاکٹر صاحب نے فلسفیانہ خیالات ادا کرنے چاہے تو انہوں نے اردو کو چھوڑ کر اس قسم کی شاعری کے لیے فارسی زبان اختیار کی۔ شیخ عبدالقادر صاحب لکھتے ہیں:۔

جوں جوں ان کا مطالعہ علم فلسفہ کے متعلق گہرا ہوتا گیا اور دقیق خیالات کے اظہار کو جی چاہا، تو انہوں نے دیکھا کہ فارسی کے مقابلہ میں اردو کا سرمایہ بہت کم ہے، اور فارسی میں کئی فقرے اور جملے سانچے میں ڈھلے ہوئے ایسے ملتے ہیں جن کے مطابق اردو میں فقرے ڈھالنے آسان نہیں، اس لیے وہ فارسی کی طرف مائل ہو گئے"۔

ڈاکٹر صاحب کے بعض اشعار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ مثنوی اسرارِ خودی میں فرماتے ہیں۔

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است — طرزِ گفتار دری شیریں تر است
فکرِ من از جلوہ اش مسحور گشت — خامۂ من شاخِ نخلِ طور گشت
دیدہ از خاکِ عجم نورانی است — لاجرم طرزِ نگہ تورانی است
پارسی از رفعتِ اندیشہ ام — در خورد با فطرتِ اندیشہ ام

بہر حال متعدد اسباب سے ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں شاعری شروع کی اور ان کی بلند ہمتی نے اس کا آغاز مثنوی سے کیا جو شاعری کی سب سے مشکل صنف ہے۔ اس مثنوی سے ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا نیا دور شروع ہوا، اب تک ان کا نظریہ "ادب برائے ادب" تھا، یا کم از کم ادب برائے زندگی کے نظریہ کو انہوں نے لازمی طور پر اختیار نہیں کیا تھا، لیکن اب ان کا نظریہ ادب برائے زندگی ہو گیا اور اب وہ شعر برائے شعر اور ادب برائے ادب سے بیزاری ظاہر کرنے لگے، اور مثنوی اسرار خودی

میں اس قسم کی شاعری سے علانیہ براءت ظاہر کی۔

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست　　　بت پرستی بت گری مقصود نیست

ڈاکٹر صاحب کی فارسی شاعری کے متعلق ایک اہم سوال یہ ہے کہ وہ شعرائے ایران میں کس شاعر کے اثر سے متاثر ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے جابجا مولانا روم کا نام نہایت جوش و عقیدت کے ساتھ لیا ہے، اور یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ ناچیز قطرہ انہی کے فیض سے گوہر آبدار ہوا ہے۔ چنانچہ مثنوی اسرارِ خودی میں جس سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے، فرماتے ہیں:۔

باز برخوانم ز فیضِ پیرِ رُوم　　　دفترِ سر بستۂ اسرارِ علوم

موجم و در بحرِ او منزل کنم　　　تا درِ تابندۂ حاصل کنم

اس کے علاوہ انہوں نے متعدد شعرائے ایران مثلاً انیسی شاملو، ابوطالب کلیم، اور صائب وغیرہ کے بعض اشعار پر تضمینیں کی ہیں، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ انہوں نے ان شعراء کا اثر قبول کیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر سید عبداللہ اپنے مضمون "تشریح اقبال" میں لکھتے ہیں

"اقبال کی زبان حکیمانہ اصطلاحوں اور ترکیبوں سے پُر ہے، عام خصوصیات کے اعتبار سے اقبال پر حافظ، فغانی، جلال اسیر، علی قلی سلیم، سالک یزدی، رضی دانش، ابوطالب کلیم، طالب وغیرہ کی زبان کا بڑا اثر ہے، لیکن حکیمانہ مضامین کے لیے انہوں نے رومی، خاقانی، بیدل اور طالب کی زبان استعمال کی ہے۔[1]"

دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:۔

"اقبال کے کلام میں تضمینات بھی بکثرت ہیں، بانگ درا، پیام مشرق، جاوید نامہ

---

[1] آثار اقبال ص ۲۲۷

ضربِ کلیم، زبورِ عجم اور بالِ جبریل میں شعراء کے اشعار کی بہت سی تضمینیں ملتی ہیں جن میں سے بعض مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے محتاجِ تعارف نہیں، مگر بعض ایسی بھی ہیں جن کا مجمل علم اقبال کے مطالعہ کرنے والے کے لیے بے حد ضروری ہے، مثلاً انیسی شاملو، ملا عرشی، فیضی، رضی، دانش، ملک قمی، صائب، غنی، مرزا مظہر جانجاناں وغیرہ کی تضمینات۔ تضمینوں کے سلسلے میں یہ بھی بتانا ضروری ہوگا کہ کسی خاص شاعر کو اقبال نے کیوں پسند کیا اور اسی شعر کو کیوں تضمین کے لیے انتخاب کیا گیا ہے، اس میں کیا خاص خوبی ہے، میں نے اس بحث کو اپنے ایک مضمون اقبال کے محبوب فارسی شاعر میں قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے[۱]

> ان شعراء کے حالات معلوم ہونے کے بعد یہ سمجھنا نسبتاً آسان ہو جائے گا کہ ان کی سیرت اور شاعری میں اقبال کے لیے کیا خاص وجہ کشش تھی، ان تضمینوں کا جائزہ لینا اس اعتبار سے بھی ہمارے لیے مفید ہے کہ ہم ان کے ذریعے اقبال کی محبوب کتابوں اور مطالعۂ کتب کے سلسلے میں ان کے طریقوں سے بھی واقفیت حاصل کر سکتے ہیں[۲]

اصل یہ ہے کہ شاعری الفاظ و معانی دونوں کے مجموعے کا نام ہے اور جہاں تک معانی و مطالب کا تعلق ہے، ڈاکٹر صاحب نے فلسفۂ خودی کے ایک اہم جزو یعنی عشق کو مولانا روم

---

[۱] براہِ کرم جناب مددوح نے ہم کو اس مضمون کی نقل عنایت فرمائی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) شعرائے فارسی میں ڈاکٹر صاحب نے سب سے زیادہ صوفی اور عارف شاعروں کے حکیمانہ افکار و خیالات سے فائدہ اٹھایا ہے مثلاً سنائی، عطار اور مولانا روم وغیرہ (۲) ان کے بعد وہ ان شاعروں کو پسند کرتے ہیں جن کے کلام میں زندگی، توانائی، جوش اور غیرت کے خیالات ملتے ہیں، مثلاً عرفی، (۳) یہ پسندیدگی تو معانی و مطالب کے لحاظ سے ہے لیکن جہاں تک زبان و بیان کا تعلق ہے ان پر خواجہ حافظ کی رنگین نوائی کا بڑا اثر پڑا ہے لیکن سب سے زیادہ اس معاملہ میں وہ فیضی کے تتبع میں۔ [۲] آثارِ اقبال ص ۲۷۲ - ۲۷۳ -

ہی سے اخذ کیا ہے، بلکہ خود فلسفۂ خودی کا تخیل بھی انہی سے ماخوذ ہے، چنانچہ مولانا روم کی ایک غزل کا ایک مشہور شعر یہ ہے ۔

ما زفلک برتریم، وز ملک افزوں تریم　　　زین دو چرا بگزریم منزلِ ما کبریاست

اور ڈاکٹر صاحب اس شعر سے جو فلسفۂ خودی کی بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے، خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں، اور اسی زمین میں ایک مستقل غزل لکھی ہے، جس کا آخری شعر یہ ہے :۔

شعلہ در گیر زد بر خس و خاشاکِ من　　　مرشدِ رومی کہ گفت منزلِ ما کبریاست

لیکن جہاں تک الفاظ و طرزِ بیان کا تعلق ہے، ڈاکٹر صاحب نے متاخرین شعرائے ایران کی شستہ زبان اور خواجہ حافظ کا پُر جوش اندازِ بیان اختیار کیا ہے، اور اس نے ان کے لہجے میں مولانا روم سے زیادہ مستی اور رنگینی پیدا کر دی ہے، مثلاً،

چو موج مست خودی باش و سر بطوفاں کش　　　ترا کہ گفت، کہ بنشیں و پا بداماں کش

بقصد صید پلنگ از چمن سرا بر خیز　　　بکوہ رخت کشا خیمہ در بیاباں کش

بہ مہر و ماہ کمند گلو فشار انداز　　　ستارہ را ز فلک گیر و در گریباں کش

گرفتم اینکہ شراب خودی بسے تلخ است　　　بدرد خویش نگر زہر پا بدرماں کش

بیا کہ ساقیِ گل چہرہ دست بر چنگ است　　　چمن ز بادِ بہاراں جواب ارژنگ است

حنا ز خونِ دلِ نو بہار مے بندد　　　عروس لالہ چہ اندازہ تشنۂ رنگ است

نگاہ مے رسد از نغمۂ دل افروزے　　　بمعنی کہ برو جامۂ سخن تنگ است

بچشمِ عشق نگر تا سراغِ او گیری　　　جہاں بچشم خرد سیمیا و نیرنگ است

ز عشق درس عمل گیر و ہر چہ خواہی کن　　　کہ عشق جوہر ہوش است و جانِ فرہنگ است

تو قدر خویش نہ دانی بہاز تو گیرد　　　وگرنہ لعل درخشندہ پارہ سنگ است

اصناف سخن کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا فارسی کلام غزل، قطعہ، رباعی، مثنوی، اور مختلف قسموں کی نظموں میں منقسم ہے۔ مرثیہ، نوحہ یا وطنی اور قومی نظمیں اس میں نہیں ہیں۔ ان

اصناف پر ریویو کرنے سے پہلے یہ پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری جس قدر مختصر ہوتی ہے اسی قدر اس میں شاعرانہ لطافت، شاعرانہ زور اور شاعرانہ رنگینی زیادہ پائی جاتی ہے اور جس قدر اس میں طوالت پیدا ہوتی جاتی ہے، اسی قدر ان چیزوں میں کمی آجاتی ہے، اس لیے ان کی شاعری میں سب سے مقدم چیز غزل ہے جس کے مضامین صرف ایک شعر میں ختم ہو جاتے ہیں، اور ہم سب سے پہلے اسی پر ریویو کرتے ہیں۔

غزل

ڈاکٹر صاحب نے بالِ جبریل میں جو غزلیں اردو زبان میں لکھی ہیں ان کے زیادہ تر مضامین تغزل سے بیگانہ ہیں، لیکن ان کی فارسی غزلیں تغزل کا بے مثل نمونہ ہیں، الفاظ کی شیرینی اور نرمی کے ساتھ مضامین میں نہایت سوز و گداز پایا جاتا ہے، اور ان غزلوں میں انھوں نے خارشگافی کے بجائے شیشہ سازی کی ہے۔

حلقہ بستند سرِ تربتِ من نوحہ گراں	دلبراں، زہرہ وشاں، گلبدناں، سیم براں
بر سرِ بام آ نقاب از چہرہ بیباکانہ کش	نیست در کوے تو چوں من آرزومندِ دگر
بسکہ غیرت می برم از دیدۂ بینائے خویش	از نگہ بافم بہ رخسارِ تو روبندِ دگر
یک نگہ، یک خندہ دزدیدہ یک تابندہ اشک	بہرِ پیمانِ محبت نیست سوگندے دگر[1]
پئے نظارہ روئے تو مے کنم پا کش	نگاہِ شوق بہ جوئے سرشک مے شویم
محبت چوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد	بہ طوفِ شعلہ پروانہ باپروانہ می سازد[2]
کو آں نگاہِ نازکہ اول دلم ربود	عمرت دراز باد ہماں تیرم آرزوست

---

[1] یہ شعر خانخاناں کے اس مصرع سے ماخوذ ہے ع نگاہِ اہلِ محبت تمام سوگند است

[2] اس شعر میں غنی اور صائب کا مثالیہ رنگ ہے۔

حسرت جلوہ آن ماہ تمامے دارم   دست بر سینہ نظر بر لب بام دارم
ہر کس نگہے دارد، ہر کس سخنے دارد   در بزم تو مے خیزد افسانہ ز افسانہ
من بندہ بے قیدم شاید کہ گریزم باز   این طرۂ پیچاں را در گردنم آویزی
دام زگیسوان بدوش زحمت گلستاں بری   صید چرا نمی کنی طائر بام خویش را
بیا لیلم بیا یکدم نشین کز درد مجبوری   تہی پیمانہ بزم ترا پیمانہ لبریز است
اشارتہائے پنہاں خانماں برہم زند لیکن   مرا آن غمزہ مے باید کہ بیباک است و خونریز است
چہ شود اگر خرامی بسرائے کاروانے   کہ متاع ناروائش دلکی است پارہ پارہ
بامید آن کہ روزے بشکار خواہی آمد   زکمند شہریاراں رم آہوانہ دارم

پہلا مصرع امیر خسرو کا ہے، ان کا پورا شعر یہ ہے۔

ہمہ آہوانِ صحرا سر خود نہادہ بر کف   بامید آن کہ روزے بشکار خواہی آمد

ڈاکٹر صاحب نے اس کے دوسرے مصرع کو لے کر بے انتہا ترقی دی ہے، اگرچہ شوق شہادت میں سر کو ہاتھ پہ لے کر جانا جانبازی کی بہت بڑی دلیل ہے، لیکن معشوق کے جال میں پھنسنے کے لیے دوسروں کے جال سے بالخصوص جب وہ جال بادشاہوں کا ہو ہرن کی طرح جست کر کے نکلنا اور بھی زیادہ شوق کی دلیل ہے، اور اس میں شوق و نیازمندی کے ساتھ ایک پرجوش جذبہ و ولولہ بھی پایا جاتا ہے۔

بجلوتش چو رسیدی نظرے باد بکشا   کہ آن دمے است کہ کار از نظارہ میگذرد
سوز و گداز زندگی لذت جستجوے تو   راہ چو مار مے گزد گر نروم بسوئے تو
سینہ کشادہ جبرئیل از بر عاشقان گذشت   تا شررے باو فتد ز آتش آرزوئے تو
من بتلاشِ تو روم یا بتلاشِ خود روم   عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگانِ کوئے تو
از چمن تو رستہ ام قطرۂ شبنمے بہ بخش   خاطر غنچہ وا شود گم نشود ز جوئے تو
تو عیار کم عیاراں تو قرار بے قراراں   تو دوائے دلفگاراں مگر اینکہ دیر یابی

عشق انداز تپیدن ز دلِ ما آموخت — شرر ماست کہ بر جست و بر پروانہ رسید

سوز و گداز کے ساتھ جا بجا خواجہ حافظ کی سرمستیاں بھی پائی جاتی ہیں، اور ان میں انہی کا جوشِ بیان بھی ہوتا ہے۔

بزم بہ باغ و راغ کش، زمزمہ بتارِ چنگ زن — بادہ بجور، غزل سرائے، بند کشائے قبائے را

از بزمِ جہاں خوشتر، از حور و جناں خوشتر — یک ہمدمِ فرزانہ، وز بادہ دو پیمانہ

برخیز کہ فرودین افروخت چراغِ گل — برخیز و دمے بنشین با لالۂ صحرائی

فصلِ بہار اینچنیں، بانگِ ہزار اینچنیں — چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار اینچنیں

ساقیا بر جگرم شعلۂ نمناک انداز — دگر آشوب قیامت بکفِ خاک انداز

او بہ یک دانۂ گندم بزمینم انداخت — تو بیک جرعۂ آب آنسوئے افلاک انداز

عشق را بادۂ مرد افگن و پر زور بدہ — لا ایں بادہ بہ پیمانۂ ادراک انداز

حکمت و فلسفہ کردست گراں خیز مرا — خضرِ من از سرم ایں بارِ گراں پاک انداز

ازاں آبے کہ در من لالہ کارد ساتگینے دہ — کفِ خاکِ مرا ساقی بیادِ فرودینے دہ

گہے پیچید بجاں بر من، گہے من بر جہاں پیچم — نگرداں بادہ تا بیروں ازیں پیچاک پیمایم

یا دماے کہ نخوردم بادہ با چنگ و نے — جامِ مے در دستِ من، مینائے من در دستِ دے

عاشقانہ اور رندانہ مضامین کے علاوہ ان کا پورا فلسفہ خودی اپنے تمام اجزاء و لوازم کے ساتھ ان کی فارسی غزلوں میں موجود ہے، اور ہم جہاں اس فلسفے پر بحث کریں گے ان غزلوں کا انتخاب پیش کریں گے۔

قطعات یا رباعیات

غزل کا موضوع صرف عشق و محبت ہے۔ یہ سچ ہے کہ ہمارے شعراء نے اس میں ایسے مضامین بھی شامل کر دیے ہیں، جو اصل موضوع سے تعلق نہیں رکھتے۔ تاہم ان مضامین

کی حیثیت طفیلی سے زیادہ نہیں ہے، اس لیے جب اس قسم کے مضامین کی کثرت ہوجاتی ہے تو غزل، غزل باقی نہیں رہتی۔ ایسی حالت میں ایک ایسی صنف کی ضرورت تھی جس کا کوئی خاص موضوع نہ ہو، بلکہ اس میں ہر قسم کے صوفیانہ، فلسفیانہ اور اخلاقی مضامین بیان کیے جا سکیں، قدما نے اسی مقصد کے لیے رباعی ایجاد کی اور اس میں ہر قسم کے مضامین بیان کئے۔

خیالات کے تنوع و بوقلمونی میں اردو اور فارسی زبان کا کوئی شاعر ڈاکٹر صاحب کی ہمسری نہیں کر سکتا، اس لیے ان کے لیے اس صنف کی سب سے زیادہ ضرورت تھی اور اس ضرورت کے لیے انہوں نے فارسی زبان میں دو، دو شعر کے بکثرت قطعات لکھے جس کی ابتدا پیام مشرق سے کی، اور ارمغان حجاز پر اس کا خاتمہ کر دیا۔ ہم ان میں سے چند قطعات کا انتخاب اس غرض سے درج کرتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے تنوع و وسعت کا اندازہ ہو سکے۔

پروانہ کی طرح دوسرے کی آگ میں جلنا شیوۂ مردانگی نہیں، خود اپنی آگ میں جلنا چاہیئے، تاکہ خودی کا چراغ زیادہ روشن ہو۔

دلا تا رائی پروانہ تا کے ‌ ‌ ‌ نگیری شیوۂ مردانہ تا کے
یکے خود را بسوزِ خویشتن سوز ‌ ‌ ‌ طوافِ آتشِ بیگانہ تا کے

اعتماد علی النفس

شنیدم کرمکِ شب تاب میگفت ‌ ‌ ‌ نہ آن مورم کہ کس نالد ز نیشم
توان بے منتِ بیگانگاں سوخت ‌ ‌ ‌ نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم
اگر شب تیرہ تر از چشم آہوست ‌ ‌ ‌ خود افروزم چراغ راہِ خویشم

جرأت اور بیباکی کی تعلیم

دل بیباک را ضرغام رنگ است ‌ ‌ ‌ دلِ ترسندہ را آہو پلنگ است
اگر بیمے نداری (شیر) (ابحری) شمر صحرا است ‌ ‌ ‌ اگر ترسی بہر موجش نہنگ است

تقلید سے بیزاری اور اجتہاد کی ترغیب،

تراش از تیشۂ خود جادہ خویش | براہِ دیگراں رفتن عذاب است
گر از دستِ تو کار نادر آید | گناہے ہم اگر باشد ثواب است

صوفیانہ تجرد اور گوشہ نشینی کی مخالفت

بیا با شاید فطرت نظر باز | چرا در گوشۂ خلوت گزینی
تراحق داد چشم پاک بینے | کہ از نورش نگاہے آفرینی

خودی و خود شناسی

اگر آگاہی از کیف و کمِ خویش | یمے تعمیر کن از شبنمِ خویش
دلا دریوزۂ مہتاب تا کے | شبِ خود را برافروز از دمِ خویش
تراشیدم صنم بر صورتِ خویش | بشکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود بروں رفتن محال است | بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم
ضمیر کن فکاں غیر از تو کس نیست | نشانِ بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہ زیست | بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

ارمغان حجاز میں مختلف سرخیاں قائم کر کے ہر قسم کے خیالات قطعات میں ظاہر کئے ہیں، ہم ان قطعات سے مختلف موقعوں پر کام لیں گے۔

نظمیں

ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں کوئی قومی اور وطنی نظم نہیں لکھی۔ اس دور میں ان کے سامنے صرف فلسفہ، شعر اور سیاست تین چیزیں تھیں اور فارسی میں انہوں نے جو نظمیں لکھی ہیں، انہی تینوں چیزوں سے تعلق رکھتی ہیں لیکن ان کی فلسفیانہ اور سیاسی نظموں سے ہم ان کے فلسفہ و سیاست کی بحث میں کام لیں گے۔ اس موقع پر صرف وہ نظمیں درج کرتے ہیں جن کا تعلق صرف شاعری سے ہے۔ شعرائے ایران نے بہاریہ قصائد میں خاص طور پر اپنا

شاعرانہ زورِ بیان صرف کیا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنا شاعرانہ زورِ طبع دکھانے کے لیے اس میں چند بے نظیر نظمیں لکھی ہیں، بالخصوص کشمیر کے دلفریب مناظر اور خوشگوار آب و ہوا نے ان کی شاعرانہ قوت کو اور بھی ابھارا ہے اور نشاط باغ کشمیر میں بیٹھ کر ایک نہایت پُر زور بہاریہ ساقی نامہ لکھا ہے۔

خوشا روزگارے خوشا نو بہارے ۔۔۔ نجومِ پرن رست از مرغزارے
زمین از بہاراں چو بالِ تدرے ۔۔۔ ز فوارہ الماس بار آبشارے
نہ پیچد نگہ جز کہ در لالہ و گل ۔۔۔ نہ غلطد ہوا جز کہ بر سبزہ زارے
لبِ جو خود آرائی غنچہ دیدی! ۔۔۔ چہ زیبا نگارے چہ آئینہ دارے
چہ شیریں نوائے چہ دلکش صدائے ۔۔۔ کہ مے آید از خلوتِ شاخسارے
بہ تن جان، بہ جاں آرزو زندہ گردد ۔۔۔ ز آوائے سارے ز بانگِ ہزارے
نوا ہائے مرغِ بلند آشیانے ۔۔۔ در آمیخت با نغمۂ جوئبارے
تو گوئی کہ یزداں بہشتِ بریں را ۔۔۔ رہا ساز و از محنت انتظارے
چہ خواہم دریں گلستاں گر نخواہم ۔۔۔ شرابے، کتابے، ربابے، نگارے
سرت گردم اے ساقیِ ماہ سیما ۔۔۔ بیار از نیاگاں ما یادگارے
بہ ساغر فرو ریز آبے کہ جاں را ۔۔۔ فروزد چو نورے بسوزد چو نارے
شقائق بر دیاں زخاک نژندم ۔۔۔ بہشتے فرو چین بہ شتِ غبارے

ایران کے شعرائے جدید کے انداز میں انہوں نے جو بہاریہ نظمیں لکھی ہیں وہ اور بھی زیادہ دلآویز ہیں:-

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابرِ بہار
مست ترنم ہزار
طوطی و دراج و سار

برطرفِ جوئبار
گشتِ گل و لالہ زار
چشمِ تماشا بیار
خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابرِ بہار

(۲)

خیز کہ در باغ و راغ قافلہ گل رسید
بادِ بہاران وزید
مرغِ نوا آفرید
لالہ گریبان درید
حسنِ گلِ تازہ چید
عشقِ غمِ نو خرید
خیز کہ در باغ و راغ، قافلۂ گل رسید

(۳)

بلبلگان در صفیر صلصلگان در خروش
خونِ چمن گرم جوش
اے کہ نشینی خموش
در شکن آئینِ ہوش
بادۂ معنی بنوش
نغمہ سرا دگل بپوش
بلبلگان در صفیرِ صلصلگان در خروش

(۴)

حجرہ نشینی گزار، گوشۂ صحرا گزیں
بر لبِ جوئے نشیں
آبِ رواں را بہ بیں
نرگسِ ناز آفریں
لختِ دل فرودیں
بوسہ زنش بر جبیں
حجرہ نشینی گذار، گوشۂ صحرا گزیں

(۵)

دیدۂ معنی کشا اے زعیانِ بے خبر
لالہ کمر در کمر
نیمۂ آتش بہ بر
مے چکدش بر جگر
شبنم اشکِ سحر
در شفق انجم نگر
دیدۂ معنی کشا اے زعیانِ بے خبر

(۶)

خاکِ چمن وا نمود، رازِ دلِ کائنات
بود و نبودِ صفات
جلوہ گریہائے ذات
آنچہ تو دانی حیات
آنچہ تو خوانی ممات

ہیچ ندارد ثبات

خاکِ چمن وانمود ، رازِ دلِ کائنات

تخیل اور محاکات اگرچہ دونوں شاعری کے ضروری جزو ہیں لیکن دونوں کے مواقعِ استعمال الگ الگ ہیں ۔ یہ سخت غلطی ہے کہ ایک کے بجائے دوسرے کا استعمال کیا جائے ، مثلاً مناظرِ قدرت کا بیان محاکات میں داخل ہے ۔ مثلاً اگر بہار ، خزاں ، باغ ، سبزہ امر غزار اور آبِ رواں کا بیان کیا جائے تو محاکات سے کام لینا چاہیے ۔ یعنی اس طرح بیان کرنا چاہیے کہ ان چیزوں کا اصلی سماں آنکھوں کے سامنے پھر جائے ۔ متاخرین کی سخت غلطی جس سے ان کی شاعری بالکل برباد ہوگئی یہ ہے کہ وہ ان موقعوں پر محاکات کے بجائے تخیل سے کام لیتے ہیں ۔ (شعر العجم جلد پنجم ۵۶ ، ۵۷) ڈاکٹر صاحب نے اسی غلطی سے بچنے کے لیے ان موقعوں پر قدماء کی روش اختیار کی ہے ۔ یوں تو ان کی شاعری عموماً تخیلی نہیں ہے لیکن بہاریہ مضامین میں انھوں نے خاص طور پر محاکات سے کام لیا ہے اور ایران کے شعرائے جدید کے طرز نے ان میں ترنم و موسیقیت پیدا کر کے اور بھی دلآویزی پیدا کر دی ہے ۔

بہاریہ نظموں کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے چند اور نظمیں بھی اسی جدید ایرانی طرز میں لکھی ہیں ، اور ان میں فلسفۂ خودی اور اپنے پیامِ زندگی کو نہایت دلآویز شاعرانہ طریقوں سے پیش کیا ہے ۔

مانندِ صبا خیز و وزیدن دگر آموز دامانِ گل و لالہ کشیدن دگر آموز

اندر دلکِ غنچہ خزیدن دگر آموز

موئینہ بہ بر کردی و بے ذوقِ تپیدی آن گونہ تپیدی کہ بجائے نرسیدی

در انجمنِ شوق تپیدن دگر آموز

دم چیست پیام است شنیدی نشنیدی در خاکِ تو یک جلوۂ عام است ندیدی

دیدن دگر آموز شنیدن دگر آموز

دم چیست پیام است شنیدی، نشنیدی　　در خاکِ تو یک جلوۂ عام است ندیدی

دیدن دگر آموز شنیدن دگر آموز

ما چشم عقاب و دلِ شہباز نداریم　　چون مرغ سرا لذتِ پرواز نداریم

اے مرغ سرا خیز و پریدن دگر آموز

تختِ جم و دارا سرِ راہے نفروشند　　این کوہ گران است بکاہے نفروشند

با خونِ دلِ خویش خریدن دگر آموز

نومیدی و تقدیر ہماں است کہ بود است　　آن حلقۂ زنجیر ہمانست کہ بود است

نومی مشو نالہ کشیدن دگر آموز

داسوختہ یک شرر از داغ جگر گیر　　یک چند بخود پیچ و نیستان ہمہ درگیر

چون شعلہ بخاشاک دویدن دگر آموز

اے غنچۂ خوابیدہ چو نرگس نگران خیز　　کاشانۂ ما رفت بتاراج غمان خیز

از نالۂ مرغ چمن از بانگِ اذان خیز　　از گرمی ہنگامۂ آتش نفسان خیز

از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز　　از خواب گراں خیز

خورشید کہ پیرایہ بسیمائے سحر بست　　آویزہ بگوشِ سحر از خون جگر بست

از دشت و جبل قافلہ ہا رختِ سفر بست　　اے چشم جہاں بیں بہ تماشائے جہاں خیز

از خواب گراں، خواب گراں خواب گراں خیز　　از خواب گراں خیز

خاور ہمہ مانند غبار سرِ راہے است　　یک نالۂ خاموش و اثر باختہ آہے است

ہر ذرۂ این خاک گرہ خوردہ نگاہے است　　از ہند و سمرقند و عراق و ہمداں خیز

از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز　　از خواب گراں خیز

دریائے تو دریاست کہ آسودہ چو صحرا است　　دریائے تو دریاست کہ افزون نشد و کاست

بیگانۂ آشوب و نہنگ است چہ دریا ست — از سینۂ چاکش صفتِ موجِ روان خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز — از خواب گراں خیز

این نکتہ کشائندۂ اسرار نہان است — ملک است تن خاکی و دین روحِ روان است
تن زندہ و جاں زندہ ز ربطِ تن و جان است — با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز — از خواب گراں خیز

ناموسِ ازل را تو امینی تو امینی — دارائے جہاں را تو یساری تو یمینی
اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی — صہبائے یقین در کش و از دیرِ گماں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز — از خواب گراں خیز

فریاد ز افرنگ و دلآویزیٔ افرنگ — فریاد ز شیرینی و پرویزیٔ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیٔ افرنگ — معمارِ حرم باز بہ تعمیرِ جہاں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز — از خواب گراں خیز

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مقصد ایک عام اور ہمہ گیر انقلاب ہے، اس زمانے میں انقلاب کے مدعی تو بہت سے ہیں، لیکن ان کا انقلاب محدود ہے۔ کوئی سیاست میں انقلاب کا خواستگار ہے، کوئی تعلیم میں، کوئی مذہب میں اور کوئی تصوف میں لیکن ہر چیز میں انقلاب صرف ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا موضوع ہے، اور جدید ایرانی طرز میں اس پر انہوں نے ایک نہایت عمدہ نظم لکھی ہے۔

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب — از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاں خراب
انقلاب، انقلاب اے انقلاب

شیخِ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام — کافرانِ سادہ دل را برہمن زنار تاب
انقلاب، انقلاب اے انقلاب

میر و سلطان نرد باز و کعبتینِ شان دغل — جانِ محکوماں ز تن بردند و محکوماں خراب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

واعظ اندر مسجد و فرزند او در مدرسہ
آں بہ پیری کودکے ایں پیر در عہد شباب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

اے مسلماناں فغاں از فتنہ ہائے علم و فن
اہرمن اندر جہاں ارزان و یزداں دیریاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

شوخیٔ باطل نگر اندر کمینِ حق نشست
شپر از کوری بہ شب شبخون زند بر آفتاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

در کلیسا ابنِ مریم را بدار آویختند
مصطفٰی از کعبہ ہجرت کردہ با ام الکتاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

من درون شیشۂ عصرِ حاضر دیدہ ام
آں چناں زہرے کہ از دے مارہا پیچ و تاب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

با ضعیفاں گاہ نیروئے پلنگاں مے دہند
شعلہ شاید بروں آید نہ فانوسِ حباب

انقلاب، انقلاب اے انقلاب

اردو شاعری میں ہزاروں تغیرات و انقلابات ہوئے اور ہوتے رہتے ہیں، لیکن جہاں تک ہم کو معلوم ہے، دورِ جدید کے اردو شعرا میں کسی نے اس جدید ایرانی طرز کا تتبع نہیں کیا۔ صرف ڈاکٹر صاحب ایک ایسے شاعر ہیں جنہوں نے فارسی کے ساتھ اس طرز میں بعض نظمیں اردو میں بھی لکھیں۔

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن
بندۂ تخمین و ظن! کرمِ کتابی نہ بن

عشق سراپا حضور علم سراپا حجاب

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقامِ صفات، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات عشق حیات ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب

عشق کے ہیں معجزات، سلطنت و فقر و دین
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگین
عشق مکان و مکین، عشق زمان و زمین
عشق سراپا یقین اور یقین فتح باب

شرعِ محبت میں ہے عشرتِ منزل حرام
شورشِ طوفان حلال لذتِ ساحل حرام
عشق پہ بجلی حلال، عشق پہ حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

مثنوی

ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں سب سے پہلے پے درپے دو مثنویاں یعنی اسرار خودی اور رموز بیخودی لکھیں۔ اس کے بعد گلشن راز جدید، جاوید نامہ، مسافر، اور پس چہ باید کرد اے اقوام شرق لکھی لیکن ان مثنویوں میں وہ شاعرانہ زور، وہ شاعرانہ جوش اور وہ شاعرانہ لطافت موجود نہیں ہے جو پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کی نظموں اور غزلوں میں قدم قدم پر ملتی ہے، بالخصوص دورِ اول کی مثنویوں میں رموز بیخودی اور دورِ آخر کی مثنویوں میں پس چہ باید کرد اے اقوام شرق کی نسبت خود ان کے ایک معتقد نے لکھا ہے کہ ان کا رنگ شاعرانہ نہیں بلکہ

واعظانہ ہے[1]، لیکن دو حیثیتوں سے ان مثنویوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی میں ان کے فلسفیانہ عقائد سادہ طور پر ہمارے سامنے آگئے ہیں، چنانچہ یہی معتقد اس شاعرانہ تنقید کے بعد لکھتا ہے:

"البتہ اقبال کے شاعرانہ معتقدات کا مکمل دستور اور لائحہ عمل ہونے کی حیثیت سے ان مثنویوں کی بڑی اہمیت ہے[2]۔"

انہی دونوں مثنویوں کی وجہ سے ان کی فلسفیانہ حیثیت قائم ہوئی اور گو انہوں نے فلسفۂ خودی کو اپنی نظموں اور غزلوں میں زیادہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا ہے تاہم جب تک ان مثنویوں کو رہنما نہ بنایا جائے، ان سے کوئی مکمل فلسفہ نہیں بن سکتا۔

(۲) دوسرے شاعر ہونے کے ساتھ ان کی ایک حیثیت مجدد، مصلح اور مبلغ کی بھی ہے اور ان کے دورِ آخر کی شاعری میں یہی آخری حیثیت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ آخر میں ایک مفکر شاعر اور مبلغ شاعر کا رنگ اقبال میں غالب نظر آتا ہے۔ اعلیٰ درجہ کی شاعری میں جو جزو نبوت کا ہوتا ہے وہ اقبال کی شاعری کے آخری دور میں بہت نمایاں ہو گیا[3]۔"

اس لیے جہاں تک ان کی تعلیمات اور تبلیغی مسائل کا تعلق ہے، ان مثنویوں کو ان کی نظموں اور غزلوں پر تفوق حاصل ہے، اور خود قدیم فارسی زبان میں صوفیانہ، مصلحانہ اور اخلاقی مسائل کے لیے مثنوی ہی ایک موزوں صنف خیال کی گئی ہے۔ بعض مضمون نگاروں نے بھی اس اہمیت کو محسوس کیا ہے، اور پروفیسر عبدالقادر سروری نے "اقبال کی شاعری کا

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۶۸، ۹۸۳۔ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۸۳۔

[3] ایضاً ص ۸۲۸۔

آخری دور' کے عنوان سے ایک مستقل مضمون لکھا ہے۔ جس کے آخر میں وہ لکھتے ہیں :۔

غرض موجودہ زندگی کے بہت کم مسائل ہوں گے جن پر اقبال نے اس زمانے میں روشنی نہ ڈالی ہو یا تنقید نہ کی ہو۔ اگر کوئی قوم جو حالت پستی میں ہو اقبال کے صرف آخری زمانے کے کلام کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائے تو یقین ہے کہ اس میں حیات کی ایک تازہ لہر پیدا ہو جائے گی۔[1]

لیکن بایں ہمہ تبلیغ اور شاعری میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ قرآن مجید خالص تبلیغی کتاب ہے لیکن قرآن مجید سے زیادہ شاعری کس کتاب میں پائی جاتی ہے۔ بعینہٖ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کی تبلیغ بھی شاعرانہ لطافت سے خالی نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ مثنویوں کا انتخاب طوالت سے خالی نہیں ہے، اس لیے ہم بہت سی مثالیں نہیں پیش کر سکتے۔ صرف رموز بے خودی سے بعض مثالیں پیش کرتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے ایک عنوان یہ قائم کیا ہے کہ ملت محمدیہ ہمیشہ قائم رہے گی اور اس کو اس شاعرانہ انداز میں ثابت کیا ہے کہ باغ میں فصل بہار آتی ہے، کلیاں کھلتی ہیں اور مرجھا جاتی ہیں، لیکن بہار کی رونق بدستور قائم رہتی ہے، کان سے موتی نکال لیے جاتے ہیں، لیکن کان بدستور باقی رہتی ہے، صبح و شام برابر آتی جاتی رہتی ہے، لیکن دن بدستور باقی رہتا ہے، اسی طرح افراد کے فنا ہونے سے کوئی قوم مر نہیں جاتی بلکہ بدستور زندہ رہتی ہے۔

در بہاران جوش بلبل دیدہ	رستخیز غنچہ و گل دیدہ
چون عروسان غنچہ ہا آراستہ	از زمین یک شہر انجم خاستہ
سبزہ از اشک سحر شوئیدہ	از سرود آب جو خوابیدہ
غنچہ بر مے دمد از شاخسار	گیردش باد نسیم اندر کنار

---

[1] سب رس اقبال نمبر ص ۵۰

غنچہ از دستِ گلچیں خوں شود رختِ ہستی از چمن بیروں کشد
بست قمری آشیاں بلبل پرید قطرۂ شبنم رسید دبور مید
رخصتِ صد لالۂ ناپایدار کم نساز در ونقِ فصلِ بہار
از زیانِ گنج فرا دانش ہمان محفل گل ہائے خندانش ہمان
فصلِ گل از نسترن باقی است از گل دسر و سمن باقی تماست
کانِ گوہر بیرِ درے گوہر گرے کم نگرددا ز شکستِ گوہرے
صبح از مشرق ز مغرب شام رفت جام صد روز از خم ایام رفت
بادہا خوردند و صہبا باقی است دوشہا خون گشت و فردا باقی است
ہمچناں از فردھاسے پے سپر ہست تقویم امم پا بندہ تر
در سفر یار است و صحبت قائم است فردہ گیر است و ملت قائم است

مولانا روم کا طرز یہ ہے کہ وہ تمام مسائل کو شاعرانہ تمثیلات سے سمجھاتے ہیں، اور ڈاکٹر صاحب نے یہ طرز انہی سے سیکھا ہے اور اس حیثیت سے اگر اسرار خودی اور رموز بیخودی کا مطالعہ کیا جائے تو وہ شاعرانہ طرز سے بیگانہ معلوم نہ ہوگی۔ مثنوی میں ڈاکٹر صاحب نے ایک جدت یہ پیدا کی ہے کہ جابجا اس میں غزلوں کی آمیزش کرتے ہیں، اور ان سے ذائقہ میں تبدیلی پیدا ہو کر عجیب دلآویزی پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً انہوں نے ایک دریا کے کنارے بیٹھ کر بے اختیارانہ مولانا روم کی یہ غزل گانا شروع کی،

بکشائے لب کہ قند فراوانم آرزوست بنمائے رخ کہ باغ وگلستانم آرزوست

اور اس کو سن کر مولانا روم کی روح ان کے سامنے آ گئی۔

روحِ رومی پردہا را بر درید از پسِ کہ پارہ آمد پدید

جب وہ زروان کے ساتھ عالم علوی کی سیاحت میں گئے، تو تمام پردے اٹھ گئے، اور ستاروں نے یہ غزل گا کر ان کا خیر مقدم کیا۔

عقلِ تو حاصلِ حیات عشقِ تو سرّ کائنات | پیکرِ خاک! خوش بیا این سوئے عالمِ جہات

شاعروں کے فرشتہ سروش سے ملاقات ہوتی ہے تو وہ یہ غزل سناتا ہے۔

ترسم کہ تو مے رانی زورق بسراب اندر | زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر

جاوید نامہ میں انہوں نے اس قسم کی اور بھی متعدد غزلیں مناسب موقعوں پر شامل کی ہیں، اور مسافر میں بھی اس طرز سے کام لیا ہے، چنانچہ جب سرزمین کابل میں شہنشاہ بابر کے مزار کی زیارت کی ہے تو بے ساختہ ان کی زبان سے یہ غزل نکل گئی ہے۔

بیا کہ ساز فرنگ از نوا بر افتاد است | درون پردہ او نغمہ نیست فریاد است الخ

قندھار میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خرقۂ مبارک کی زیارت کو گئے ہیں تو سب سے پہلے اپنے جذبات کا اظہار ایک غزل میں کیا ہے، جس کے ابتدائی اور آخری اشعار یہ ہیں۔

از دیر مغاں آیم بے گردش صہبا مست | در منزل لا بودم از بادۂ الّا مست

سینا است کہ فاران است یارب چہ مقام است ایں | ہر ذرہ خاکِ من چشمے است تماشا مست

کلامِ اقبالؒ کی ادبی خوبیاں

اقبال کو فلسفے کے نام سے چڑھ تھی اور وہ اپنے آپ کو کبھی بھی فلسفی کہنا پسند کرتے تھے دورانِ گفتگو میں بعض مرتبہ میرے منہ سے بلا ارادہ اگر ان کے لیے فلسفی اور اِن کے خیالات کے لیے نظامِ فلسفہ کے الفاظ نکل گئے تو انہوں نے مجھے کہہ کر ٹوک دیا کہ ان کا کوئی نظامِ فلسفہ نہیں ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ فقیری اِن کو وراثۃً ملی ہے اور فلسفہ وغیرہ انھوں نے صرف انہی حقائق کا کہ جن کا ان کو کلی یقین ہے، عقلی طور پر سمجھنے کے لیے سیکھ لیا ہے۔ محدود معنی میں فلسفہ اس نظامِ خیالات کا نام ہے جو عقلی غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے جو نامی نہیں بلکہ جامد ہوتا ہے جس کا تعلق زندگی کے تمام سرچشموں سے نہیں بلکہ صرف عقل سے وابستہ ہوتا ہے جو کلیات کے تمام تصور نہیں بلکہ صرف عقلی استدلال پر مبنی ہوتا ہے۔ اقبال ایک شاعر تھا، اور شاعری اس کے لیے جزو پیغمبری

تھی اور اس نے جو کچھ حاصل کیا تھا وہ سرچشمہ حقیقت سے بلاواسطہ تعلق کا نتیجہ تھا، وہ صرف عقل کا ممنون احسان نہیں تھا، بلکہ اپنی تمام وجدانی کیفیت کا بھی' اس بنا پر اس کے خیالات کو ہم محدود معنی میں فلسفہ نہیں کہہ سکتے بلکہ وہ ایک مکمل تصور کائنات تھا جس کو شاعری کا رنگ و روپ دے کر اقبال نے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ ہر بڑے شاعر کے لیے ایک تصور کائنات کا ہونا لازمی امر ہے، اسی طرح اقبال کا بھی ایک تصورِ کائنات تھا، جو لوگ اقبال کے کلام اور زندگی کو بحیثیت ایک شاعر کے سمجھنے کی کوشش کریں گے ان کے لیے اقبال کا کلام اور اس سے زیادہ اس کی زندگی ایک عقدۂ لاینحل ہو کر رہ جائے گی، اقبال از اول تا آخر ایک شاعر تھا۔[1]

"اقبال کے فلسفیانہ میلانات اور ان کے پیغام میں ہم کچھ اس طرح محو ہو جاتے ہیں کہ ان کی ایک حیثیت کو جو سب سے زیادہ مستقل اور ممتاز ہے بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ہم بھول جاتے ہیں کہ اقبال کی پہلی اور آخری حیثیت شاعر کی ہے، اگر ہم اِن کے فلسفہ اور پیغام کو نظر انداز کر دیں یا کسی ایسے زمانے کا تصور کر سکیں جبکہ اِن کے افکار و میلانات کا کوئی عنصر بھی زندہ نہ رہے گا، تو اس حالت میں بھی ہم کو ماننا پڑے گا کہ محض صناع اور شاعر کی حیثیت سے اقبالؒ دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے ساتھ جگہ پا سکتے ہیں۔ افکار و جذبات سے بر طرف ہو کر اقبالؒ نے اردو شاعری میں جو نئے اسالیب و صور تراشے ہیں، اور پرانے اسالیب کو نئے انداز سے استعمال کر کے جو نئے آہنگ پیدا کیے ہیں، وہ ہماری شاعری کی زبان میں یقیناً "اختراعات" کا حکم رکھتے ہیں اور مستقل اضافے ہیں۔[2]

اِن دونوں اقتباسات سے جو ڈاکٹر صاحب کے دو نقادوں کے مضامین سے ماخوذ ہیں صاف ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی اصلی حیثیت صرف شاعر کی ہے، فلسفی کی نہیں لیکن افسوس اور افسوس کے ساتھ تعجب ہے کہ لوگوں نے اِن کی شاعرانہ حیثیت کو بالکل نظر انداز کر دیا

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۴۶،۴۹ [2] اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۸۲، ۸۳، ۸۴۔

ہے اور ان کو دنیا کے سامنے صرف ایک فلسفی، ایک مجدد اور ایک سیاست دان کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی ذات و صفات کے متعلق اس قدر مضامین و رسائل لکھے گئے ہیں کہ ایک مستقل لٹریچر پیدا ہو گیا ہے، جو اقبالیات کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے، لیکن ادبی حیثیت سے ان کے شاعرانہ کمالات پر گنتی کے چند مضامین لکھے گئے ہیں، جو نہایت مختصر اور تشنۂ تکمیل ہیں اور ان پر اضافہ کی کافی گنجائش ہے۔

اس موقع پر یہ نکتہ خاص طور پر پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ ادبی اور شاعرانہ حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید کے دو طریقے ہو سکتے ہیں، ایک قدیم اور دوسرا جدید اور ان دونوں حیثیتوں سے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید کی ضرورت ہے، ڈاکٹر صاحب اگرچہ دور جدید کے ایک روشن خیال آدمی ہیں لیکن درحقیقت وہ قدیم تہذیب کی یادگار ہیں اور جدید مسلک سے زیادہ ان کا رجحان قدیم مسلک کی طرف ہے، چنانچہ وہ خود ایک خط میں لکھتے ہیں:-

میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں قدیم ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے جیسا کہ جدید بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے۔[۱]

بالخصوص شاعری میں تو وہ بالکل قدیم طرز کے متبع ہیں، چنانچہ ایک شاعر کو جو غالباً ان کے شاگرد بھی لکھتے ہیں:-

"سنیئے، غزل اور رباعی کے لئے قافیہ کی شرط تو لازمی ہے اگر ردیف بھی بڑھا دی جائے تو سخن میں اور بھی لطف بڑھ جاتا ہے، البتہ نظم ردیف کی محتاج نہیں قافیہ تو ہونا چاہئے اب کچھ عرصہ سے بلا ردیف و قافیہ نظمیں لکھی جاتی ہیں، اور یہ انگریزی نظموں کی تقلید ہے جس کا نام انگریزی میں بلینک ورس ہے جس کو نثر مرجز کہنا چاہیئے، اگرچہ پبلک مذاق کچھ ایسا ہو چلا ہے مگر میرے خیال میں یہ روش آئندہ مقبول

---

[۱] اقبال نامہ ص ۱۴۹،

نہ ہوگی۔

میں نفسِ فرسودہ مضامین کی حد تک جدید قدیم کی بحث کو مانتا ہوں، شاعری کی جان تو شاعر کے جذبات ہیں، جذباتِ انسانی اور کیفیاتِ قلبی اللہ کی دین ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ طبعِ موزوں اس کے ادا کرنے کے لئے پراثر الفاظ کی تلاش کرے۔

نظم کے اصناف کی تقسیم قدیم سے ہے ہمیشہ رہے گی اور انسانی جذبات ماحول کے تابع رہیں گے پس یہ سمجھ لیا جائے کہ جس شاعر کے جذبات ماحول سے اثر پذیر ہیں وہ شاعر جدید رنگ کا حامل متصور ہوسکتا ہے نہ کہ نفسِ شعری، اگر ہم نے پابندی عروض کی خلاف ورزی کی تو شاعری کا قلعہ ہی منہدم ہو جائے گا اور اس نقطۂ خیال سے یہ کہنا پڑے گا اور یہ کہنا درست ہے کہ موجودہ شعرا کا کلام تعمیری ہونا چاہیے نہ کہ تخریبی۔

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید میں قدیم ادبی طریقۂ تنقید کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا لیکن اس حقیقت سے ان کے کلام کی تنقید بہت کم گئی ہے اور دو ایک مضمون جو لکھے گئے ہیں۔ وہ نہایت مختصر اور غیر تشفی بخش ہیں البتہ جدید ادبی طرزِ تنقید کے موافق ڈاکٹر یوسف حسین خاں پروفیسر تاریخ و سیاسیات جامعہ عثمانیہ نے ایک نہایت مفصل و مدلل مضمون رسالہ اردو اقبال نمبر بابت ماہ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں لکھا ہے اور بعد کو اور مضامین کے اضافہ کے ساتھ اپنی مشہور و مقبول کتاب، روحِ اقبال میں شامل کر لیا ہے۔ اگرچہ اس میں خلط مبحث ہوگیا ہے اور بعض عنوانات قدیم ادبی طریقۂ تنقید کے بھی شامل ہو گئے ہیں، تاہم اردو میں جدید طریقۂ تنقید کے موافق اس سے بہتر کوئی تنقید موجود نہیں، اس لئے ہم اس کا خلاصہ درج کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

جدید طریقۂ تنقید کے اجزا میں تین جز نہایت نمایاں ہیں:۔

(۱) رمزیت یعنی ایک مضمون کو استعارہ، کنایہ اور قصص و حکایات کے ذریعہ بیان

کرہ واقعات خود کوئی نئی چیز نہیں ہے، بلکہ قدیم ادب میں بھی یہ عنصر نہایت کثرت سے پایا جاتا ہے۔ مولانا روم حکایات و تمثیلات کے ذریعہ سے جو مضامین بیان کرتے ہیں، ان میں یہی عنصر شامل ہوتا ہے اور اسی بنا پر فرماتے ہیں۔

خوشتر آں باشد کہ سر دلبراں　　　گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

غالب نے بھی اسی خیال کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے،

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو　　　بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

بعض اہلِ تحقیق کا بیان ہے کہ اہلِ یورپ نے یہ اسلوب بیان قدیم اسلامی ادب ہی سے اخذ کیا ہے۔

یہ اسلوب دقیق صوفیانہ فلسفیانہ بلکہ بعض سیاسی مسائل کے بیان کے لیے زیادہ موزوں ہے مولانا روم نے اسی غرض سے اس اسلوب کو اختیار کیا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اسی غرض سے رمز و کنایہ ہی گفتگو کی ہے، چنانچہ خود فرماتے ہیں،

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است　　　حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

اور اس طریقہ سے بہت سے اہم فلسفیانہ مسائل کی تشریح کی ہے، مثلاً ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ خودی کا ایک اہم جزو خیر و شر کی آمیزش ہے اور انہی دونوں کی آمیزش سے ایک حرکت پذیر اور آئین پسند مکمل خودی پیدا ہوتی ہے، لیکن شیطان مجسم شر، فرشتہ مجسم خیر اور انسان خیر و شر دونوں کا مجموعہ ہے، اگر اس مجموعے کے دونوں اجزا الگ الگ رہیں تو کوئی مکمل خودی نہیں پیدا ہو سکتی، شیطان خودی، لذت پرستی اور خالص عقل کا ایک پیکر مجسم ہے، جو کسی قسم کے ضبط و آئین کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس کے برخلاف فرشتے مجسم خیر ہیں یا جو بدی میں مبتلا ہو ہی نہیں سکتے۔ البتہ انسان بدی میں مبتلا ہو کر اس سے رہائی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اسی کوشش کا نام ضبط، آئین اور مذہب و اخلاق ہے اس لیے ہر خیر کی بنیاد شر پر ہے اور

---

[1] اقبال نامہ ص ۲۰۸، ۲۷۹

اسی مسئلے کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی نظم تسخیر فطرت میں میلاد آدم اور انکار ابلیس کے قصے کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ حضرت آدمؑ جنت میں فرشتوں کی طرح نہایت پرسکون زندگی بسر کرتے تھے لیکن چونکہ یہ زندگی شور و شر سے ناآشنا تھی، اس لیے اس میں کوئی لطف نہ تھا، اب شیطان نے اس خیر میں شر کی آمیزش کی اور حضرت آدم علیہ السلام کو فریب دیا کہ:-

زندگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام — فاختہ شاہیں شود، از تپش زیر دام
ہیچ نیاید ز تو غیر سجود و نیاز — خیز چو سرو بلند اے العمل نرم گام
کوثر و تسنیم بر داز تو نشاط عمل — گیر ز مینائے تاک بادۂ آئینہ فام
زشت و نکو زادۂ وہم خداوند تست — لذت کردار گیر گام بنہ جوئے کام
خیز کہ بنمائمت مملکت تازہ — چشم جہاں بیں کشا بہر تماشا خرام
قطرۂ بے مایہ گوہر تابندہ شو! — از سر گردوں بیفت گیر بدریا مقام
تیغ درخشندہ جان جہانے گسل — جوہر خود را نمائے بروں از نیام
باز دئے شاہیں کشا خون تدروان بریز — مرگ بود باز را زیستن اندر کنام
تو نشناسی ہنوز شوق بمیرد در وصل — چیست حیات دوام، سوختن نا تمام

اب وہ جنت سے نکل کر دنیا میں آئے تو ان کو معلوم ہوا کہ درحقیقت شر کے بغیر کوئی چیز نہیں۔ اگر بھوک نہیں تو کھانے میں کچھ لذت نہیں، اگر پیاس نہیں تو ٹھنڈے پانی میں کوئی مزا نہیں، اگر گرمی نہیں تو ٹھنڈی ہوا کے جھونکوں میں کوئی لطف نہیں، اس لیے دنیا میں آکر ان کو یہ لطف حاصل ہوئے تو بے اختیار پکار اُٹھے:

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن
دل کوہ و دشت و صحرا بدمے گداز کردن
ز قفس درے کشادن بہ فضائے گلستانے
رہ آسماں نوردن بہ ستارہ راز کردن!

بگذار ہائے پنہاں بہ نیاز ہائے پیدا — نظرے ادا شناسے بحریم ناز کردن
گہے خیز یکے ندیدن بہ ہجوم لالہ زارے — گہے خار نیش زن راز گل امتیاز کردن

اس لیے انہوں نے اگرچہ حکم خداوندی کی خلاف ورزی کی تھی تاہم اسی حیلے سے خداوند تعالیٰ کے حضور میں اپنا عذرِ گناہ پیش کیا۔

گرچہ فسونش مرا برد ز راہِ صواب — از غلطم در گزر عذرِ گناہ ہم پذیر
رام نگردد جہاں تا نہ فسونش خوریم — جز بکمندِ نیاز ناز نگردد اسیر
تا شود از آہ گرم ایں بت سنگین گداز — بستن زنانہ او بود مرا ناگزیر
عقل بدام آورد فطرت چالاک را — اہرمن شعلہ زاد او بود مرا نا کند خاک را

اخیر شعر میں یہ اشارہ ہے کہ اگر حضرت آدمؑ صرف مرکزِ خیر یعنی جنت ہی میں رہتے تو نہ تسخیر فطرت کر سکتے نہ اِن کی خودی مکمل ہوتی۔ ابلیس نے ان کو سجدہ کرنے سے اس لیے انکار کیا تھا کہ ان کی خودی نامکمل تھی، لیکن دنیا میں آ کر جب انسان اپنی خودی کو مکمل کر لیتا ہے، تو شیطان بھی اس کے سامنے سر بسجود ہو جاتا ہے۔

۲۔ رومانیت شعر و ادب کی وہ قسم ہے جس میں تخیل اور جذبات کا زور ہوتا ہے اور چونکہ تخیل اور جذبات کی کوئی انتہا نہیں۔ اس لئے شاعری کی یہ قسم اپنے اندر غیر محدود وسعت رکھتی ہے اور شعر و ادب کا قالب جذبہ و تخیل کی آمیزش کے بغیر شاعرانہ روح سے بالکل خالی ہوتا ہے۔ ایک بار والیٹر نے ایک مشہور المیہ ادکار کی اداکاری کو دیکھ کر کہا کہ وہ بہت غیر جذباتی قسم کی ہے اس نے جب یہ تنقید سنی تو والیٹر سے شکایتہً کہا کہ آپ جس لب و لہجہ کی مجھ سے توقع رکھتے ہیں اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان کے جسم میں شیطان ہو، والیٹر نے جواب دیا کہ اس میں کیا شک ہے کہ ہر آرٹ میں کمال پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ آرٹسٹ کے جسم میں شیطان ہو، والیٹر کی اس سے یہ مراد تھی کہ ہر تخلیقی آرٹ جذبہ کے تحت وجود میں آتا ہے جو ایک شیطانی قوت ہے۔ قدیم مشرقی ادب میں شاعری کی یہ قسم بھی کوئی نئی چیز نہیں بلکہ غزل

کی مستقل صنف اسی قسم کی شاعری کے لیے وقف ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس قسم کی شاعری کے لیے جھوٹے، نقلی اور فرضی جذبات جیسا کہ غزل میں ظاہر کیے جاتے ہیں، کافی نہیں بلکہ خود شاعر کے اندر کوئی جذبہ ہونا چاہیئے اور بغیر اس جذبہ کے شعر بلکہ کسی فنِ لطیف میں اثر نہیں پیدا ہو سکتا۔

اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے　　　آیا کہاں سے نالۂ نے میں سرورِ مے

سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے　　　جس روز دل کی رمزِ مغنّی سمجھ گیا

صرف یہی کافی نہیں بلکہ سننے والے کے دل میں بھی ایک جذبہ ہونا چاہیئے۔ اس لیے وہ سامع سے کہتے ہیں :

جنبش اندر تست اندر نغمہ داؤد نے　　　پیش من آئی دم سردے دلِ گرمے بیار

اور یہ یقینی ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشعار میں جو جذبات ظاہر کیے ہیں وہ نقلی نہیں ہیں بلکہ خود ان کے اندر ایک جذبہ موجود تھا جو ان کی پوری شاعری کا محور تھا اس لیے اس جذبہ کی تعیین ضروری ہے۔ فارسی غزل گو شعرا میں خواجہ حافظ کے کلام میں جو جذبات ظاہر کیے گئے ہیں وہ زیادہ تر جذب و مستی سے تعلق رکھتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کے شاعرانہ مقاصد کے لیے بھی یہی جذبہ موزوں تھا۔ اسی لیے انھوں نے یہی مستانہ روش اختیار کی اور اس کے اظہار کے لیے ایک نہایت مختصر، معنی خیز اصطلاحی لفظ قلندر کا خطاب اپنے لیے پسند کیا :

کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

سخن نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم　　　ز بروں در گذشتم ز درون خانہ گفتم

وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے　　　خوش آگئی ہے جہان کو قلندری میری

لیکن خواجہ حافظ کی مستی صرف شراب و کباب تک محدود تھی اور ڈاکٹر صاحب کی مستی غیر محدود ہے۔ فرانسیسی شاعر بودلیر حقیقی شاعر کے لیے مستی اور جذب کو لوازماتِ فن میں سے تصور کرتا ہے۔ بقول اس کے ہر وقت بدمست و بے خود رہو، سب کچھ اسی میں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کس قسم

کی مستی، یہ چاہے شراب کی ہو، شاعری کی ہو یا نیک کرداری کی ہو، لیکن ہو، ضرور ہو، اسے پوچھو کہ کیا وقت ہے، سمندر کی موجوں سے پوچھو، ستاروں سے پوچھو، طائر خوش الحان سے پوچھو گھڑی سے پوچھو، ہراس چیز سے پوچھو جو رواں دواں ہے جو نوحہ خواں ہے، جو گردش میں ہے جو نغمہ طراز ہے، جو طاقت گویائی رکھتی ہے اور تمہیں ان سبھوں سے یہی جواب ملے گا کہ وقت مست و بیخود ہونے کا ہے۔ اگر تم وقت کے مظلوم غلام نہیں ہونا چاہتے تو مست بنو چاہے وہ مستی شراب کی ہو، چاہے شاعری کی، چاہے نیک کرداری کی، یہ تمہاری رغبت و پسند پر منحصر ہے، ڈاکٹر صاحب نے اسی جذب و مستی کی کیفیت کو قلندری کے لفظ سے ظاہر کیا ہے۔

جذب و مستی کی حالت میں جو مضامین بیان کیے جاتے ہیں، وہ عموماً نشاط انگیز اور ولولہ انگیز ہوتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کی پوری شاعری اس معیار پر ٹھیک اترتی ہے لیکن ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے مغربی رمزیت و رومانیت کے نمونے نہیں دکھلائے جس سے یہ معلوم ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب نے اس میں کیا کیا تصرفات کئے ہیں تاہم یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ڈاکٹر صاحب نرے مقلد نہیں ہیں وہ ہر جگہ سے کچھ نہ کچھ چیزیں ضرور لیتے ہیں لیکن ان میں تصرفات کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتے ہیں۔ غالباً مغربی شاعری میں رمزیت اور رومانیت دونوں الگ الگ شاعرانہ مسلک کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے دونوں کی آمیزش کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیا مثلاً خیر و شر کی آمیزش کے فلسفہ کو اپنی ایک دوسری نظم حور اور شاعر " میں بھی انہوں نے بطور مرکز بیان کیا ہے لیکن اس میں ایسے عاشقانہ اور رندانہ جذبات شامل کر دیئے ہیں کہ وہ جذبہ اور تخیل کا بھی نہایت عمدہ نمونہ بن گئی ہے۔ اس نظم کا خلاصہ یہ ہے کہ اتفاق سے ایک شاعر بھولا بھٹکا جنت میں پہنچ گیا، لیکن وہ اپنے خیالات میں ایسا محو تھا کہ جنت کی دلکشی کی طرف اس نے کوئی توجہ نہ کی، حور اس سے کہتی ہے کہ تو عجیب و غریب مخلوق ہے کہ نہ تجھے شراب کا شوق ہے نہ میری طرف نظر اٹھا کر دیکھتا ہے تو راہ و رسم آشنائی سے بالکل بیگانہ معلوم ہوتا ہے بس تجھے صرف یہ آتا ہے کہ اپنی شاعری سے ایک خیالی دنیا کا طلسم پیدا کر دے۔

نہ بہ بادہ میل داری نہ بمن نظر کشائی
عجب ایں کہ تو ندانی رہ و رسم آشنائی

بنوائے آفریدی چہ جہاں دل کشائے
کہ ارم بچشم آید چو طلسم سیمیائی

شاعر اس کا جواب دیتا ہے کہ میں ایک جگہ قیام نہیں کر سکتا۔ آرزو کی کسک مجھے کہیں چین سے نہیں بیٹھنے دیتی، جب میں کسی خوبرو کو دیکھتا ہوں تو بجائے اس کے کہ اس کے حسن سے لذت اندوز ہوں میرے دل میں فوراً یہ خواہش پیدا ہو جاتی ہے کہ کاش اس سے بھی زیادہ خوبرو کو دیکھتا۔ جنت تو بڑی بے لطف جگہ ہے۔ یہاں نہ نوائے درد سناتی ہے، نہ یہاں غم ہے اور نہ غمگسار، یہاں ہر کوئی مطمئن نظر آتا ہے، کسی کے دل میں داغِ تمنا نہیں :

چہ کنم کہ فطرتِ من بہ مقام در نسازد
دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے

چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوبروئے
تپد آں زماں دلِ من پئے خوب تر نگارے

ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے

چو ز بادۂ بہاری قدحے کشیدہ خیزم
غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نوبہارے

طلبم نہایتے آں کہ نہایتے ندارد
بہ نگاہ ناشکیبے بہ دل امیدوارے

دل عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے
نہ نوائے دردمندے نہ غمے نہ غمگسارے

اِن اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ جذبہ کی تسکین اسی وقت ہوتی ہے جب اس کو تسکین نہ ہو، وہ ایک حالت پر قانع نہیں رہتا بلکہ ارتقائی منازل طے کرنا چاہتا ہے اور ارتقا کے لئے یہ ضروری ہے کہ پست و بلند اور نیک و بد دونوں کا وجود ہو، ممکن ہے کہ دنیا کی ہر چیز اپنی جگہ پر عمدہ ہو یا، اس میں برائی اور بھلائی کچھ بھی نہ ہو لیکن ارتقائی منازل میں جب انسان ایک زینہ کو طے کر کے دوسرے زینے پر قدم رکھتا ہے تو پہلا زینہ قدرتی طور پر پست ہو جاتا ہے۔ ایک حسین کو دیکھ کر انسان جب اس سے زیادہ حسین کی تلاش کرتا ہے تو خود بخود بدصورتی کا تخیل پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فلاسفہ کے نزدیک خیر و شر حقیقی چیز نہیں ہیں بلکہ اضافی ہیں۔ اب اِن دقیق مسائل کو پیش نظر رکھ کر ڈاکٹر صاحب نے

اِن کو کس قدر عاشقانہ رنگ میں حل کیا ہے۔

ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے لکھا ہے کہ اسی مضمون کو غالب نے اپنی مثنوی "ابر گہر بار" میں اس طرح بیان کیا ہے :-

دراں پاک میخانۂ بے خروش | چہ گنجائشِ شورشِ نائے و نوش
سیہ مستی ابر و بارانِ کجا | خزاں چوں نباشد بہاراں کجا
اگر حور در دل جنانش کہ چہ | غم و ہجر ذوق و وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسا نگار | چہ لذت دہد وصل بے انتظار

ممکن ہے ڈاکٹر صاحب نے یہ مضمون غالب ہی سے اخذ کیا ہو، لیکن ایشیائی رمزیت اور مغربی رمزیت میں بڑا فرق ہے۔ ہر تشبیہ و استعارہ مغربی رمزیت میں داخل نہیں ہے بلکہ مغرب میں رمزیت نے ایک ڈرامے کی شکل اختیار کر لی ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی یہی طرز اختیار کیا ہے۔

(۳) کلاسیکیت، ادب اور آرٹ کی ایک قسم ہے جس میں تخیل اور جذبات کا زور نہیں ہوتا، بلکہ طریق فن اور ظاہری شکل کا خیال زیادہ ملحوظ رہتا ہے۔ مغربی ادب اور آرٹ کی تاریخ میں اس شاعرانہ مسلک کو کلاسکی کہتے ہیں اور اس مسلک کے مطابق انسانی فطرت متعین ہے۔ صرف نظم و ترتیب اور مقررہ روایات کی پابندی سے آرٹسٹ کوئی دل پذیر چیز پیدا کر سکتا ہے۔ اس مسلک کے حامی کہتے ہیں کہ غیر محدودیت اور بلند پروازی کے عناصر پیدا کر سکتا ہے ان کے نزدیک انسانی زندگی کے امکانات بھی محدود ہیں۔ یہ مسلک واقعہ نگاری اور تاریخی مضامین کے لیے زیادہ موزوں ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے چونکہ بہت سی تاریخی نظمیں بھی لکھی ہیں اس لیے انھوں نے اس طرز سے کام لیا ہے تاہم وہ بھی جذبات کی آمیزش سے خالی نہیں، بلکہ انھوں نے جس طرح رمزیت میں رومانیت کے اجزا شامل کر دیے ہیں۔ اسی طرح کلاسیکیت میں بھی رومانیت کے عناصر کا امتزاج کیا ہے بالِ جبریل

میں عبدالرحمن اوّل کے سرزمینِ اُندلس میں پہلا کھجور کا درخت لگانے پر جو نظم ہے وہ اس طرز کی بہترین مثال ہے۔ اس نظم کو پڑھ کر انسان کے دل میں معاً وہ سب تاریخی مقامات گزر جاتے ہیں جو فاتح عربوں کے ذوقِ عمل کے آئینہ دار تھے جس طرح وہ سرزمین اندلس میں اپنے تئیں اجنبی محسوس کرتے تھے، اسی طرح کھجور کا درخت بھی اس سرزمین کی آب و ہوا سے نا آشنا تھا کھجور کے درخت کو دیکھ کر ایک عرب کے دل پر جو کیفیت طاری ہوتی ہے شاید ہم لوگ اس سے ناواقف ہوں، عرب کا تخیل انہی نخلستانوں میں پرورش پاتا اور اپنے ریگستانوں کی وسعت کی طرح پھیلتا اور بڑھتا ہے۔ یہ نظم تاریخ المقری سے ماخوذ ہے اور جس طرح اس کا مضمون سادہ اور دلکش ہے اسی طرح اس کی بحر اور زبان بھی سادہ اور دلکش ہے عبدالرحمن اوّل کھجور کے درخت کو نہایت محبت آمیز الفاظ میں اس طرح مخاطب کرتا ہے۔

میری آنکھوں کا نور ہے تو ۔۔۔ میرے دل کا سرور ہے تو
اپنی وادی سے دور ہوں میں ۔۔۔ میرے لیے نخلِ طور ہے تو
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پالا ۔۔۔ صحرائے عرب کی حور ہے تو
پردیس میں ناصبور ہوں میں ۔۔۔ پردیس میں ناصبور ہے تو
غربت کی ہوا میں بارور ہو ۔۔۔ ساقی تیرا نمِ سحر ہو

شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ عرب فاتح اندلس میں اپنے تئیں اجنبی محسوس کرتے تھے لیکن اس کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ انسان اپنے عمل کی قوت سے ہر ماحول پر قابو پا سکتا ہے اور ہر جگہ رس بس سکتا ہے وہ کسی ایک سرزمین سے وابستہ نہیں، انسان کی فضیلت خاک کی بدولت نہیں بلکہ اس کے سوزِ دروں کی بدولت ہے چنانچہ کہتا ہے۔

عالم کا عجیب ہے نظارہ ۔۔۔ دامانِ نگہ ہے پارہ پارہ
ہمت کو شناوری مبارک ۔۔۔ پیدا نہیں بحر کا کنارہ
ہے سوزِ دروں سے زندگانی ۔۔۔ اُٹھتا ہے نہیں خاک سے شرارہ

صبح غربت میں اور چمکا ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے مومن کا مقام ہر کہیں ہے

بال جبریل کی متعدد نظمیں بالخصوص مسجد قرطبہ والی نظم اس طرز کی بہترین مثال ہے ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی اور رموز بے خودی میں جو حکایتیں لکھی ہیں وہ بھی اس طرز میں داخل کی جاسکتی ہیں اس لیے ان کا رنگ واعظانہ نہیں بلکہ اس مسلک کے مطابق شاعرانہ ہے ڈاکٹر یوسف حسین خان نے ان کی نسبت بالکل سچ لکھا ہے کہ :-

"وہ خشک طریقے پر وعظ و نصیحت نہیں کرتے واعظانہ مقامات ان کی شاعری میں شاذ و نادر ہیں لیکن ان کی شوخی گفتاری اخلاقی موضوعوں کو بھی ایسے لطیف اور دلکش انداز میں پیش کرتی ہے کہ سامع کے دل کو سیری نہیں ہوتی"۔

البتہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس قسم کی نظموں میں شاعرانہ عناصر کم ہوتے ہیں ڈاکٹر یوسف حسین خان نے مغربی طرز تنقید کے ساتھ مشرقی طرز تنقید کے چند اجزا بھی اپنی تنقید میں شامل کر لیے ہیں، اور ان کے علاوہ اور لوگوں نے بھی اس طریقہ کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے کلام کی بعض خصوصیات کی طرف اجمالی اشارات کیے ہیں لیکن ہمارے نزدیک اس مقصد کے لیے اس سے بہت زیادہ تفصیل و استقصار کی ضرورت ہے اور ہم اس ضرورت کو اپنے فہم و روایت کے مطابق پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ قدیم مشرقی طریقہ تنقید اگرچہ معانی و مطالب کو کلیۃً نظر انداز نہیں کرتا، تاہم اس کی نظر زیادہ تر الفاظ پر رہتی ہے اور وہ مادہ سے زیادہ صورت کا پرستار ہے، اس لیے ہم پہلے اسی طرز کا اتباع کرتے ہیں۔

(۱) **حسن الفاظ** :- ڈاکٹر صاحب نے اگرچہ اپنے اشعار میں گوناگوں مضامین نظم کئے ہیں لیکن ان میں کہیں بھی مبتذل، عامیانہ اور سُبک الفاظ نہیں آئے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے ایک تنقید نگار نے ان کے کلام کی اس خصوصیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ بھی کیا ہے۔

اقبال کے پورے کلام میں کوئی چیز ایسی نظر نہیں آ سکتی جس میں کسی قسم کا ابتذال یا عامیانہ پن کا ذرا سا بھی رنگ جھلکتا ہو۔ اس کی بلند فطرت کسی مبتذل، ناپاک اور محدود چیز کو ایک لمحے کے لئے بھی گوارا نہیں کر سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ اس نے حسن و عشق کے میدانوں میں بھی جولانی دکھائی ہے، مگر کہیں بھی ہم اسے کسی "بیسوا" کی زلف گرہ گیر میں پھنسا ہوا نہیں دیکھتے[1]،،

الفاظ چونکہ معانی کے تابع ہوتے ہیں اس لئے وہ خیال کی پاکیزگی کے ساتھ ہمیشہ شستہ، فصیح اور پاکیزہ الفاظ استعمال کرتے ہیں اُن کے ساقی نامہ میں بے شبہ ایک عامیانہ الفاظ موجود ہے:۔

گیا دورِ سرمایہ داری گیا   تماشا دکھا کر مداری گیا

اسی طرح بانگِ درا کے آخر میں جو ظریفانہ کلام شامل ہے اس میں بھی چند مبتذل الفاظ ہیں مثلاً ڈینگ، ہنگ، بینک، مٹکا، جھٹکا وغیرہ، لیکن ظریفانہ کلام میں اس قسم کے الفاظ کی کھپت ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اُن کا سنجیدہ کلام اس قسم کے الفاظ سے بالکل پاک ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اگرچہ لفظی صناعیاں بہت کم ہیں تاہم بعض موقعوں پر الفاظ کی تکرار جو ایک لفظی صنعت ہے، عجیب حسن پیدا کر دیتی ہے مثلاً۔

خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم، دریا بہ دریا، جو بجو

میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو

---

[1] سب رس اقبال نمبر،،

پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار
اودے اودے، نیلے نیلے، پیلے پیلے پیرہن!

تیرے محیط میں کہیں گوہر زندگی نہیں
ڈھونڈ چکا میں موج موج دیکھ چکا صدف صدف

نہ در حرم نہ بہ بت خانہ یابم آں ساقی | کہ شعلہ شعلہ بہ بخشد، شرر شرر بدہد

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر | سبزہ جہاں جہاں بہ بیں لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج | خاک شرر شرر بہ بیں آب شکن شکن نگر
لالۂ خاک بردمید موج با بجو تپید | صلصل وسار زوج زوج بر سر نارون نگر
زخمہ بہ تار ساز زن بادہ بہ ساتگین بریز | قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر!

بعض اور لفظی صنعتیں بھی ان کے کلام میں بے ساختگی کے ساتھ آ گئی ہے، مثلاً:-

دگر گوں کشور ہندوستان است | دگر گوں آں زمین و آسماں است
مجو از ماندار یگانہ است | غلاماں را صف آرائی گراں است

اس قطعہ میں صنعت ایہام ہے، کیونکہ صف آرائی کے ایک معنی تو نماز کے لئے صف بندی کی ہے لیکن صف آرائی کے دوسرے معنی جنگ کرنے کے بھی ہیں،

دختر کے برہمنے لالہ رُخے سمن برے | چشم بروے او کشا باز بجو نشتن نگر

"باز بجو نشتن نگر" میں بھی صنعت ایہام ہے اس کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ اس برہمن زادی کو دیکھ کر اپنے دل کو بھی دیکھو کہ وہ اپنے آپ میں ہے یا نہیں؟ یہ ایک عاشقانہ مضمون ہے جس میں بے خودی پائی جاتی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کے رو سے یہ معنی غلط ہو سکتے ہیں کہ

منظر کتنا ہی ہوشربا ہو لیکن اپنی خودی کو نہیں کھونا چاہیئے بلکہ اپنے دل کو قابو میں رکھنا چاہیئے۔

دو گیتی را صلا از قرات اوست — مسلماں لاالموت از رکعت اوست

ندانم کشتۂ ایں عصر بے سوز — قیامت ہا کہ در قد قامت اوست

قیامت اور قد قامت میں صنعتِ اشتقاق یا صنعتِ تجنیس ہے ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ کا جو خلاصہ ہے، اس کو انھوں نے خود ایک مصرعہ میں بیان کر دیا ہے۔

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

اور اس مقصد کے لئے شاہنامہ کی زبان درکار ہے اور ان کے کلام میں موجود بھی ہے۔

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ — ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی

آئینِ جوانمرداں حق گوئی و بے باکی — اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

لیکن زیادہ تر اس قسم کے مضامین کو بھی وہ غزل ہی کی زبان میں نہایت لطافت کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور وہی الفاظ لاتے ہیں جو غزل میں عام طور پر استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً ان کا یہ کہنا ہے کہ جو لوگ اپنے آپ کو خطرات میں مبتلا رکھنا پسند کرتے ہیں، ان کے لیے امن و سکون اور عیش و عشرت کے مقامات موزوں نہیں ہیں، اور وہ اس مضمون کو اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں — وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیّاد

وہ عیش و تنعم کی زندگی کے ترک کرنے کی تعلیم دیتے ہیں لیکن قوم اس کی مخالفت کرتی ہے اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں،

بگو اقبال را اے باغباں رخت از چمن بندد — کہ آں جادو نوا مارا ز گل بیگانہ میسازد!

آزادی کی تعلیم اس طرح دیتے ہیں:۔

تا کجا در تہ دلِ دگراں مے باشی — در ہوائے چمن آزادہ پریدن آموز

زندگی حرکت و ارتقا کا نام ہے اس لئے :-

بہ آشیاں نہ نشینم ز لذتِ پرواز | گے بہ شاخِ گلم گاہ بر لبِ جویم

وہ معجزانہ انقلابی طاقت جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں تھی اب باقی نہیں ہے لیکن ڈاکٹر صاحب اپنی شاعری کے ذریعے سے اس کو زندہ کرنا چاہتے ہیں :-

چراغِ خویش برافروختم کہ دستِ کلیم | دریں زمانہ نہاں زیرِ آستیں کردند

غرض وہ ایک انقلابی شاعر ہیں جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں :-

بانشہ درویشی در ساز و مادم زن | چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن
گفتند جہانِ ما آیا بتو مے سازد؟ | گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

لیکن وہ اس انقلاب انگیز شاعری کو غزل ہی کی زبان میں استعارۃً کنایۃً نہایت خوبصورتی کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور اس پر خود ان کو فخر ہے اور بجا فخر ہے :

پردہ برگیرم دو ر پردہ سخن می گویم | تیغِ خونریزم و خود را بہ نیامے دارم

اسی خصوصیت کی بنا پر مجنوں گورکھپوری نے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی نسبت یہ رائے قائم کی ہے۔

"اگر ہم صحیح ذوق کے ساتھ اقبال کے کلام کا مطالعہ کریں تو کیا نظم میں کیا غزل میں جو کیفیت سب سے زیادہ نمایاں اور مؤثر طور پر محسوس ہوتی ہے، وہ وہی ہے جس کو مبہم اور مجموعی طور پر تغزل کہا جا سکتا ہے، ہم کو تو کبھی کبھی ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ اقبال فطرۃً غزل گو تھے اور اتنے بڑے نظم نگار ہونے کے بعد اور اس کے باوجود بھی وہ غزل گو ہی رہے، نظموں میں بھی انہوں نے ایک قسم کی غزل گوئی ہی کی ہے ... جہاں تک الفاظ اور ترکیبوں کے حسن انتخاب کا تعلق ہے اقبال ہم کو جدید شعرائے اردو میں سب سے زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں، ان کا اسلوب بحیثیت مجموعی وہی ہے جس کو غزل کا روایتی اسلوب کہہ سکتے ہیں، اور جس کا جوہر

رومانیت ہے، اس نقطہ نظر سے ہم اقبال کے اسلوب کو کلاسیکی اسلوب کہہ سکتے ہیں لیکن اقبال کا اصلی اجتہاد یہ ہے کہ وہ پرانے الفاظ و فقرات اور پرانے اسالیب و روایات کو بالکل نئے انداز سے استعمال کر کے ہماری زندگی کی نئی ضرورتوں کے لئے کام میں لائے ہیں۔[1]

(۳) لب و لہجہ، جن شعراء نے کسی خاص مقصد کو پیشِ نظر رکھ کر شاعری کی ہے اور وہ اپنے دل میں ایک پختہ جذبہ رکھتے تھے، ان کا ایک خاص لہجہ ہوتا ہے، خواجہ حافظ کا لہجہ مستانہ ہے فردوسی کا لہجہ دلیرانہ ہے، اور مولانا روم کا لہجہ فلسفیانہ کہیں صوفیانہ اور کہیں متکلمانہ ہے اسی طرح ڈاکٹر صاحب کا بھی ایک خاص لہجہ ہے جس کو ایک صاحب ذوق نے محسوس کیا ہے اور لکھا ہے کہ:۔

> اقبال کی جس خصوصیت نے مجھے حد سے زیادہ اس کا گرویدہ بنا دیا ہے، وہ اس کا لہجہ TONE ہے لہجہ کی تعریف کرنی اتنی ہی مشکل ہے جتنی شاعری کی، میں سمجھتا ہوں کہ یہ چیز صرف محسوس کی جا سکتی ہے ... وہ کسی موضوع پر بھی اظہار خیال کرے اپنے مخصوص لہجے ہی میں کرتا ہے جس سے فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں اقبال بول رہا ہے اور ہمالہ جیسی ابتدائی نظموں سے لے کر ضرب کلیم اور بال جبریل کی آخری نظموں تک اقبال کا لہجہ ہمیشہ برقرار رہتا ہے، ایک لمحے کے لیے بھی اس میں کوئی تبدیلی نظر نہیں آتی، میں اس امر کو شاید تسلیم کر لوں کہ اقبال نے بعض بعض نظموں میں دوسروں کے خیالات سے اکتساب فیض کیا ہے اور کہیں کہیں توارد خیال بھی نظر آجاتا ہے لیکن کسی طرح یہ نہیں مان سکتا کہ اقبال کا لہجہ کسی حد تک بھی کسی دوسرے شاعر کا رہین منت ہے۔ اقبال اپنے لہجہ میں شروع سے آخر تک اقبال ہے ... اقبال کا لہجہ

---

[1] اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۸۶-۸۹،

کیا ہے؟ وہ شاعری کا ایک معجزہ ہے وہ ایک ایسے شخص کی آواز ہے جو دلوں پر حکومت کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے، وہ ایک ایسے عظیم المرتبت انسان کی صدا ہے جو قوموں کے باطن میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے، مختصر یہ کہ وہ آسمانی آواز ہے ربانی نغمہ ہے[۱]

ڈاکٹر صاحب نے بعض اشعار میں خود بھی اپنے لہجہ کی طرف اشارے کئے ہیں۔

چمن میں تلخ نوائی مری گوارا کر
کہ زہر بھی کبھی کرتا ہے کارِ تریاقی

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

عطا ہوا خس و خاشاکِ ایشیا مجھ کو
کہ میرے شعلے میں ہے سرکشی و بے باکی

یعنی اس کا لہجہ نہایت تند و تیز اور انقلاب انگیز ہے مثلاً:۔

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو!

گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا
کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں

قلندرانہ ادائیں سکندرانہ جلال
یہ امتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں

خودی سے مردِ خود آگاہ کا جمال و جلال
کہ یہ کتاب ہے باقی تمام تفسیریں

شکوہ عید کا منکر نہیں ہوں میں لیکن
قبولِ حق ہے فقط مردِ حر کی تکبیریں

لیکن انقلاب انگیز ہونے کے ساتھ ایک مرد قلندر بھی ہیں، اور ان میں دردِ نیازانہ اور

---

[۱] سب رس حیدرآباد اقبال نمبر ص ۷۰۔

شکوہ عید کا منکر نہیں ہوں میں لیکن — قبول حق ہے فقط مرد حر کی تکبیریں

فقیرانہ شان بھی پائی جاتی ہے اس لئے کہیں کہیں ان کا لہجہ قلندرانہ درویشانہ اور فقیرانہ ہو جاتا ہے۔

درویش خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی نہ صفاہان نہ سمرقند
ہوں آتش نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش — میں بندۂ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی — تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن
من کی دنیا تن کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق — تن کی دنیا، من کی دنیا سود و سودا مکر و فن
من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج — من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں — تن کی دولت چھاؤں ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات — تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ — خودی ہے تیغ فساں لا الہ الا اللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے — صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ
کیا ہے تو نے متاع غرور کا سودا — فریب سود و زیاں لا الہ الا اللہ
یہ مال و دولت دنیا یہ رشتہ و پیوند — بتان وہم و گماں لا الہ الا اللہ
خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری — نہ ہے زماں نہ مکاں لا الہ الا اللہ
یہ نغمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند — بہار ہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ

جہاں دل جہان رنگ و بو نیست — درو پست و بلند و کاخ و کو نیست
زمین و آسمان و چار سو نیست — دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

لیکن وہ اس نکتہ سے واقف ہیں کہ ہر مضمون کے لئے ایک ہی لہجہ موزوں نہیں ہے بلکہ مضمون کے بدل جانے سے لب و لہجہ میں بدل جاتا ہے مثلاً جہاں سوز و گداز کا موقع آتا ہے وہاں ان کا لب و لہجہ نہایت دردمندانہ ہو جاتا ہے مثلاً :-

شیرازہ ہوا ملتِ مرحوم کا ابتر — اب تو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے

وہ لذتِ آشوب نہیں بحرِ عرب میں — پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفان کدھر جائے

ہر چند ہے بے قافلہ و مرحلہ و زاد — اس کوہ و بیاباں سے حدی خوان کدھر جائے

اس راز کو اب فاش کر اے روحِ محمدؐ — آیاتِ الٰہی کا نگہبان کدھر جائے

ان کا ناصحانہ لہجہ بھی نہایت نرم و مؤثر ہوتا ہے اور اس میں جوش و خروش بالکل نہیں پایا جاتا ایک نظم میں انہوں نے جاوید سلمہ کو چند نصیحتیں کی ہیں لیکن انداز چونکہ ناصحانہ ہے، اس لئے لہجہ نہایت نرم ہو گیا ہے اس کے چند شعر یہ ہیں :-

اے جانِ پدر نہیں ہے ممکن — شاہیں سے تدرو کی غلامی

نایاب نہیں متاعِ گفتار — صد انوری و ہزار جامی

ہے میری بساط کیا جہاں میں — بس ایک فغانِ زیر بامی

اک صدقِ مقال ہے کہ جس سے — میں چشمِ جہاں میں ہوں گرامی

اللہ کی دین ہے جسے دے — میراث نہیں بلند نامی

اپنے نورِ نظر سے کیا خوب — فرماتے ہیں حضرتِ نظامی

جائے کہ بزرگ بایدت بود — فرزندیٔ من نداردت سود !

(۳) حسن قافیہ و ردیف : ڈاکٹر صاحب غزل، مثنوی، نظم غرض ہر صنفِ کلام کے لئے قافیہ کو ضروری سمجھتے ہیں اور ان کے یہاں قافیہ کی تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ عام طور پر چند مبتذل قافیے ہیں جو غزلوں میں عموماً مستعمل ہیں اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان کو استعمال کیا ہے لیکن ابھی

کے ساتھ ان کے کلام میں بہت سے غیر معروف قافیے بھی پائے جاتے ہیں، جن سے جدت اور تازہ کاری کا لطف حاصل ہوتا ہے مثلاً تیز، رستاخیز، خونریز، تبریز، زرخیز، پرویز کے قافیے اس غزل میں:۔

دگرگوں ہے جہاں تاروں کی گردش تیز ہے ساقی

جنوں، خوار و زبوں، گوناگوں، افلاطوں، گردوں، کُن فیکون، افسوں، جیحوں کے قافیے اس غزل میں:

وہ حرفِ راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں
خدا مجھے نفسِ جبرائیل دے تو کہوں

درویشی، خویشی، ناخوش اندیشی، بیشی، بے نیشی کے قافیے اس غزل میں

امینِ راز ہے مردانِ حر کی درویشی | کہ جبرائیل سے ہے اس کو نسبتِ خویشی

رفیق، طریق، خلیق، دقیق، توفیق، عتیق، تصدیق، زندیق کے قافیے اس غزل میں۔

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق | یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

صف، ہدف، صدف، تلف، شرف، سربکف، لاتخف، نجف کے قافیے اس غزل میں۔

میر سپاہ ناسزا لشکریاں شکستہ صف | آہ وہ تیرِ نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف

استعمال ہوئے ہیں اور اپنی جدت و تازگی کی وجہ سے نہایت پُرلطف معلوم ہوتے ہیں،

جدت قافیہ کی یہ چند مثالیں ہم نے سرسری طور پر صرف بالِ جبریل سے چن لی ہیں ورنہ اگر اس حیثیت سے ان کی تمام غزلوں، مثنویوں اور نظموں کا مطالعہ کیا جائے تو جدید قافیوں کی ایک دنیا نظر آئے گی۔

تسجیع ایک صنعت ہے جو خاص طور پر قافیے سے تعلق رکھتی ہے، یعنی شعر میں پے در پے متعدد قافیے آتے ہیں جن میں اگر تکلف دآورد نہ ہو تو کلام میں نہایت روانی، برجستگی اور خوشنوائی پیدا ہو جاتی ہے اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں جابجا اس کی نہایت عمدہ مثالیں ملتی ہیں مثلاً:۔

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا، نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا — میں ہلاکِ جادوئے سامری، تو قتیلِ شیوۂ آذری
میں نوائے سوختہ در گلو تو پریدہ رنگ رمیدہ — میں حکایتِ غمِ آرزو تو حدیثِ ماتمِ دلبری
مرا عیش غم، مرا شہد سم، مری بود ہم نفسِ عدم — ترا دل حرم، گروِ عجم، ترا دیں خریدۂ کافری
دمِ زندگی، رمِ زندگی غمِ زندگی سمِ زندگی — غمِ رم نہ کر، سمِ غم نہ کھا کہ یہی ہے شانِ قلندری
تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر — کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری
کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظرِ کرم — وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغِ سکندری
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم! — جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ردیف اگرچہ ضروری نہیں ہے، تاہم اس سے کلام میں حسن ضرور پیدا ہو جاتا ہے لیکن اس کے لئے بھی جدت ضروری ہے، عام اور آسان ردیفوں مثلاً "ہے" "ہوا" انھیں وغیرہ میں کوئی لطف نہیں، اور عام طور پر شعراء اسی قسم کی آسان ردیفیں استعمال کرتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی اس قسم کی ردیفیں ہیں، اس کے برخلاف بعض شعراء نے نہایت مشکل ردیفیں اختیار کی ہیں، اور ان میں زورِ طبع دکھایا ہے۔ اُردو شاعری کی تاریخ میں اس حیثیت سے شاہ نصیر کا زمانہ خاص طور پر ممتاز ہے لیکن اس قسم کے اشعار میں ردیف کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا لیکن اب ان دونوں کے بیچ بیچ ڈاکٹر صاحب نے بہت سی ردیفیں ایسی اختیار کی ہیں جو نہ بہت عام و آسان ہیں اور نہ بہت سخت و مشکل اس لئے ان میں ایک طرف تو جدت و تازگی پائی جاتی ہے دوسری طرف مضمون کارشتہ بھی ہاتھ سے جانے نہیں پاتا تھا"۔

اپنی جولاں گاہ زیرِ آسماں سمجھا تھا میں! — آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم — اک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا میں
عشق کی ایک جست نے طے کر دیا قصہ تمام — اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں
کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا — مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں
کہہ گئیں رازِ محبت پردہ دارِہائے شوق! — تھی فغاں وہ بھی جسے ضبطِ فغاں سمجھا تھا میں

تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک
جس کو آوازِ رحیلِ کارواں سمجھا تھا میں!

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں

رگوں میں گردشِ خوں ہے اگر تو کیا حاصل
حیات سوزِ جگر کے سوا کچھ اور نہیں

عروسِ لالہ مناسب نہیں ہے مجھ سے حجاب
کہ میں نسیمِ سحر کے سوا کچھ اور نہیں

جسے کساد سمجھتے ہیں تاجرانِ فرنگ
وہ شے متاعِ ہنر کے سوا کچھ اور نہیں

بڑا کریم ہے اقبالِ بے نوا لیکن
عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہیں

تو اے اسیرِ مکاں لامکاں سے دور نہیں
وہ جلوہ گاہ ترے خاکداں سے دور نہیں

وہ مرغزار کہ بیمِ خزاں نہیں جس میں
غمیں نہ ہو کہ ترے آشیاں سے دور نہیں

یہ ہے خلاصۂ علمِ قلندری کہ حیات
خدنگِ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں

فضا تری مہ و پرویں سے ہے ذرا آگے
قدم اٹھا یہ مقام آسماں سے دور نہیں

کہے نہ راہنما سے کہ چھوڑ دے مجھ کو
یہ بات راہروِ نکتہ داں سے دور نہیں

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں!

تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں!

اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم
مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

یہ حکمتِ ملکوتی یہ علمِ لاہوتی
حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

خرد نے کہہ بھی دیا لاالٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

عجب نہیں کہ پریشاں ہے گفتگو میری
فروغِ صبح پریشاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے
ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے

یہ رمزِ شوق کہ پوشیدہ لاالٰہ میں ہے
طریقِ شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے

سرور جو حق و باطل کی کارزار میں ہے
تو حرب و ضرب سے بیگانہ ہو تو کیا کہیے

جہاں میں بندۂ حر کے مشاہدات ہیں کیا
تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے

مقامِ فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیے

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے قم باذن اللہ
وہی زمیں وہی گردوں ہے قم باذن اللہ

کیا نوائے انا الحق کو آتشیں جس نے
تری رگوں میں وہی خوں ہے قم باذن اللہ

غمیں نہ ہو کہ پراگندہ ہے شعور ترا
فرنگیوں کا یہ افسوں ہے قم باذن اللہ

اس قسم کی ردیفیں جہاں سوالیہ جملے کی صورت اختیار کر لیتی ہیں وہاں اور بھی لطافت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً:۔

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا؟
مجھے فکرِ جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا؟

اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی
خطا کس کی ہے یا رب لامکاں تیرا ہے یا میرا؟

اسے صبحِ ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر
مجھے معلوم کیا وہ رازداں تیرا ہے یا میرا؟

محمد بھی ترا، جبریل بھی، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرفِ شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا؟

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا؟

عالمِ آب و خاک و باد سرِّ عیاں ہے تو کہ میں؟ وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں؟
وہ شبِ درد و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے اس کی سحر ہے تو کہ میں؟ اس کی اذاں ہے تو کہ میں؟
کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرمِ سیر شانۂ روزگار پر بارِ گراں ہے تو کہ میں؟
تو کفِ خاک و بے بصر، میں کفِ خاک و خود نگر کشتِ وجود کے لئے آبِ رواں ہے تو کہ میں؟

ز شاعرِ نالۂ مستانہ در محشر چہ میخواہی تو خود ہنگامہ، ہنگامہ دیگر چہ میخواہی
بہ بحرِ نغمہ کردی آشنا طبعِ روانم را ز چاکِ سینہ ام دریا طلب گوہر چہ میخواہی
نمازِ بے حضور از من نمی آید نمی آید دلے آوردہ ام دیگر ازیں کافر چہ میخواہی

---

(۴) تشبیہ و استعارہ: ڈاکٹر صاحب اکثر مضامین کو تشبیہ و استعارہ کے ذریعے سے ادا کرتے ہیں، اس بنا پر ان کے کلام میں تشبیہات و استعارات کی کثرت ہے اور ان میں تشبیہ و استعارہ کی تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ تشبیہ و استعارہ کا عام اور معمولی وصف یہ ہے کہ قریب الماخذ ہوں، محسوس ہوں اور اس کے ساتھ ان میں جدت و تازگی پائی جائے اور ڈاکٹر صاحب کی تشبیہوں میں یہ تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ انھوں نے ایک نظم "جگنو" کے عنوان سے لکھی ہے: اور اس میں اس قسم کی تشبیہوں کا ڈھیر لگا دیا ہے:-

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں؟
آیا ہے آسماں سے اُڑ کر کوئی ستارہ یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں؟
یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا؟ غربت میں آ کے چمکا گمنام تھا وطن میں؟
تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا؟ ذرہ ہے یا نمایاں سورج کے پیرہن میں؟

جگنو کی دم میں روشنی ہوتی ہے وہ کبھی چمک اٹھتی ہے اور کبھی بجھ جاتی ہے اس حالت کو اس طرح بیان کیا ہے؛

چھوٹے سے چاند میں ہے ظلمت بھی روشنی بھی

نکلا کبھی گہن سے آیا کبھی گہن میں

ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے صرف انہی چند مثالوں پر قناعت کی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اس سے بہتر تشبیہات مل سکتی ہیں۔

سیر کرتا ہوا جس دم لب جو آتا ہوں میں
بالیاں نہر کو گرداب کی پہناتا ہوں میں

چرخ نے بالی چرا لی ہے عروس شام کی
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیم خام کی

ماہ نو کی تشبیہ خام کی مچھلی سے کس قدر مکمل ہے، ماہ نو میں چمک کے ساتھ طول بھی پایا جاتا ہے اور یہ دونوں وصف سیم خام کی مچھلی میں موجود ہیں :-

بلند تر ز سپہر است منزل من و تو
براہِ قافلہ خورشید میل فرسنگ است

شہید ناز او بزم وجود است
نیاز اندر نہاد ہست و بود است

نمی بینی کہ از مہر فلک تاب
بسیمائے سحر داغ سجود است

زمین از بہاراں چو بال تدروے

تو کیستی؟ ز کجا ئی؟ کہ آسماں کبود
ہزار چشم براہِ تو از ستارہ کشود

تو آں نہ کہ مصلے ز کہکشاں میکرد
شراب صوفی و شاعر ترا ز خویش ربود

غزالے مرغزارش آسمانے
خورد آبے ز جوئے کہکشانے

کہکشاں ستاروں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جو دور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے اس لئے اس کی تشبیہ مصلی اور نہر سے کس قدر موزوں ہے،

حلقہ حلقہ چوں پر تیہو غمام

تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مفرد اور مرکب۔ مفرد تشبیہ میں چنداں جدت نہیں ہو سکتی اولاً تو اس مفرد چیزوں کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل ہو سکتا ہے ثانیاً مدت سے شعراء اور اہل قلم اس قسم کی تشبیہ سے کام لے رہے ہیں، البتہ مرکب تشبیہ میں ہر وقت جدت پیدا ہو سکتی ہے کیونکہ اولاً

تو ترکیب کی ہزاروں صورتیں ہیں، دوسرے یہ کہ چند اشیاء کی ترکیب سے جو مجموعی ہیئت پیدا ہے اس کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہیں ہو سکتا ہے[1]

اگرچہ ڈاکٹر صاحب کی مفرد تشبیہیں بھی اس قسم کی ہیں جن کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہیں ہو سکتا اور شعراء اور اہلِ قلم نے ان سے بہت کم کام لیا ہے لیکن ان کے یہاں مرکب تشبیہوں کی بھی کمی نہیں اور ترکیب اس قدر لطیف ہے کہ ہر شخص کا خیال اس کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا مثلاً :-

برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر

اس میں ہمالیہ کی چوٹی کو سر سے اور برف کو دستار فضیلت سے تشبیہ دی ہے، اور چونکہ برف تہ بہ تہ جمتی ہے۔ اس لئے بھی اس کو دستار فضیلت کے پیچ وخم سے مشابہت ہے لیکن چوٹی کی تشبیہ سر سے اور برف کی تشبیہ دستار فضیلت سے الگ الگ مقصود نہیں بلکہ دونوں کے جمع ہونے سے جو مجموعی ہئیت پیدا ہوئی ہے وہی مقصود تشبیہ ہے۔

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح

دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پھولوں کی پتیوں کو رنگین کھلونے سے تشبیہ دی گئی ہے جو ایک مفرد تشبیہ ہے لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ اسی کے ساتھ خزاں کے موسم کو دستِ طفلِ خفتہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ جس طرح سوئے ہوئے لڑکے کے ہاتھ میں حرکت نہیں ہوتی اسی طرح خزاں کے موسم میں زمین کی قوت نشو نما میں بھی کوئی حرکت باقی نہیں رہتی اور ان دونوں تشبیہوں کی ترکیب سے جو مجموعی کیفیت پیدا ہوئی ہے اسی سے تشبیہ دی گئی ہے۔

---

[1] موازنۂ انیس و دبیر ص ۶۹،

تو خورشیدی و من سیارۂ تو | سراپا نورم از نظارۂ تو
ز آغوشِ تو دورم نا تمام | تو قرآنی و من سیپارۂ تو

جس طرح سیپارہ قرآن سے الگ ہو کر نا تمام رہتا ہے، اسی طرح ایک انسان خدا سے الگ ہو کر نا تمام رہتا ہے، لیکن خدا کی تشبیہ صرف قرآن سے اور انسان کی تشبیہ صرف سیپارے سے مقصود نہیں بلکہ قرآن سے علیحدگی کے بعد سیپارہ میں جو کمی پیدا ہو جاتی ہے، وہی مجموعی مراد ہے۔

پردہ از چہرہ برافگن کہ چو خورشید سحر | بہر دیدار تو لبریز نگہ آمدہ ایم

سورج کو آنکھ سے اور اس کی شعاعوں کو نگاہ سے جو مشابہت ہے ان دونوں کو ملا کر تشبیہ پیدا کی گئی ہے۔

تنے پیدا کن از مشتِ غبارے | تنے محکم تر از سنگین حصارے
درونِ او دلِ دردآشنائے | چو جوئے در کنارِ کوہسارے

پہاڑ کے دامن میں جو نہریں بہتی ہیں ان کا پانی نرم لیکن پہاڑ بذاتِ خود سخت ہوتا ہے ان دونوں کی ترکیب سے ایک ایسا جسم پیدا کیا گیا ہے جو باہر سے سخت اور اندر سے نرم ہے۔

اہلِ ادب نے لکھا ہے کہ جن تشبیہوں میں حرکت پائی جاتی ہے ان میں خاص لطافت ہوتی ہے کیونکہ تشبیہ کا مقصد کسی چیز کی حالت کو نمایاں کرنا ہوتا ہے، اور حرکت کی حالت میں ایک چیز کی حالت زیادہ نمایاں ہوتی ہے، ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی اس قسم کی متعدد تشبیہیں موجود ہیں، مثلاً:-

ہائے کیا فرطِ طرب میں جھومتا جاتا ہے ابر | فیلِ بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہے ابر

ہے رواں نجمِ سحر جیسے عبادت خانے سے | سب سے پیچھے جائے کوئی عابدِ شب زندہ دار

کیا سماں ہے جس طرح آہستہ آہستہ کوئی
کھینچتا ہو میاں کی ظلمت سے تیغ آبدار

بہ بلند و پست عالم تپش حیات پیدا
چہ دمن چہ تل چہ صحرا رم ایں غزالہ دیدم

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک زندگی ایک تیز رفتار حرکت کا نام ہے اس لئے اس کی تشبیہ ہرن کی چوکڑی سے کس قدر موزوں ہے دمن تل صحرا کے الفاظ نے اس تشبیہ کو اور زیادہ مکمل کر دیا ہے کیونکہ ہرن ان ہی مقامات میں رہتا ہے۔

زانِ فکر فلک پیما چہ حاصل
کہ گرد ثابت و سیارہ گردد

مثال پارۂ ابرے کہ از باد
بہ پہنائے فضاء آوارہ گردد

اس قسم کی تشبیہوں کے ذریعے سے ایک غیر ذی روح چیز میں جان آجاتی ہے، اور وہ چلتی پھرتی نظر آتی ہے۔ زندگی فکر فلک پیما سب غیر ذی روح چیزیں ہیں لیکن ان تشبیہات نے ان میں جان ڈال دی ہے، اور وہ چلتی پھرتی نظر آتی ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اپنی نظم "بزم انجم" میں اس قسم کی متعدد تشبیہوں کو جمع کر کے ایک سماں باندھ دیا ہے۔

سورج نے جاتے جاتے شام سیہ قبا کو
طشتِ افق سے لیکر لالے کے پھول مارے

پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور
قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اتارے

گویا سورج اور شام بے تکلف دوست ہیں جن میں ایک دوست رخصت ہونے کے وقت دوسرے پر پھول مار رہا ہے اور قدرت ایک عروس رعنا ہے جس نے چاندی کے تمام زیورات اتار دیئے ہیں اور شفق نے جو اس کی مشاطہ ہے، اس کو سونے کے زیورات پہنا دیئے ہیں اور ان تمام حالتوں میں حرکت پائی جاتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی بعض تشبیہات میں تشبیہات عرب کا انداز ہے مثلاً

تیری بنا پائدار تیرے ستون بے شمار
شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجوم نخیل

مسجد قرطبہ کے بے شمار ستونوں کی تشبیہ کھجوروں کے جھنڈ سے عربی شان نمایاں کرتی

ہے:۔

جس طرح ڈوبتی ہے کشتیِ سیمیں قمر ۔۔۔ نورِ خورشید کے طوفان میں ہنگامِ سحر

جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل ۔۔۔ چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول

جلوۂ طور میں جیسے یدِ بیضائے کلیم ۔۔۔ موجۂ نکہتِ گلزار میں غنچہ کی شمیم

ہے ترے سیلِ محبت میں یونہی دل میرا

ممکن ہے کہ اس میں بھی عربی انداز ہو کیونکہ شعرائے عرب کے کلام میں بھی اس قسم کی تشبیہات پائی جاتی ہیں نظامی نے بھی اس قسم کی ایک تشبیہ دی ہے اور سکندر نے جب ایک حبشی سردار پر حملہ کیا ہے تو حملہ کی تیزی اور زور کو اس طرح ادا کیا ہے:

بہ کبک دری چوں؟ درآید عقاب ۔۔۔ چگونہ؟ جہد بر زمیں آفتاب

ازاں تیز تر خسرو پیلتن! ۔۔۔ بہ تندی درآمد بہ آں اہرمن!

پہلے مخاطب کے ذہن میں یہ سماں قائم کر لیا ہے کہ عقاب چکور پر کیونکہ گرتا ہے اور دھوپ کسی طرح زمین پر دفعتہً چھا جاتی ہے، پھر کہتے ہیں کہ اس سے بھی زیادہ تیزی اور زور کے ساتھ سکندر نے اس دیو پر حملہ کیا[1] ممکن ہے ڈاکٹر صاحب کی یہ تشبیہ بھی اس تشبیہ سے ماخوذ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ اس تشبیہ میں مغربی شعراء کی تشبیہات کا تتبع کیا گیا ہو لیکن بہرحال اردو شاعری میں اس قسم کی تشبیہیں ایک جدید اضافہ ہیں۔

یہ تشبیہیں بھی:۔

؏ پھرتی ہیں وادیوں میں کیا دخترِ خوش خرامِ ابر

؏ صبح یعنی دخترِ دوشیزہ لیل و نہار

غالباً مغربی شعراء کی خوشہ چینی ہیں:۔

---

[1] شعر العجم جلد اص ۳۱۴،

ڈاکٹر یوسف حسین خان نے لکھا ہے کہ اقبال کے وجدان اور جذباتِ شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہے وہ "مظہرِ قوت" ہے یہی وجہ ہے کہ وہ بلبل اور قمری کی تشبیہوں کے بجائے باز اور شاہیں کو ترجیح دیتا ہے اس قسم کی تشبیہیں اُردو شاعری میں بالکل موجود نہیں تھیں ڈاکٹر صاحب نے فارسی شاعری سے اخذ کر کے اُردو شاعری میں ان کا اضافہ کیا۔

اسی قسم کی تشبیہوں کو پیشِ نظر رکھ کر مجنوں گورکھپوری نے اِن پر اعتراض کیا ہے کہ:۔

جس طرح اقبال کے تصور میں حجاز نے اپنا تسلط جما لیا تھا، اسی طرح عقاب شاہین شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانوروں نے بھی ان کی فکر و بصیرت میں ایک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی اور وہ انسان میں بھی بالخصوص مردِ مومن میں انہیں پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں، جیسے کتنی لذت لے کر کہتے ہیں۔

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر — وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

"ذرا ہم آپ تھوڑی دیر کے لئے سوچیں کہ اگر یہ غارت گرانہ میلان عام ہو جائے اور زیردستوں کو زبردستوں پر یونہی جھپٹنے کا معاشرتی اور قانونی حق دے دیا جائے تو ہماری دنیا کا کیا حال ہو گا؟ اور وہ رہنے کے لئے کیسی جگہ ہو گی؟ اقبال نے یہ بھی نہ سوچا کہ اگر تہذیبِ انسانی کی آخری تخیل یہی ہوتی تو اس کو ہلاکو اور چنگیز کے دور سے آگے بڑھنے کی ضرورت نہیں تھی"[1]

لیکن مشبہ اور مشبہ بہ میں کامل مطابقت ضروری نہیں ہے، صرف ایک وصف یا چند اوصاف کی مشارکت کافی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اِن جانوروں کے صرف ایک وصف یعنی قوت کو لیا ہے اور قوت حاصل کرنے کی تعلیم خود اسلام نے دی ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے:۔

---

[1] اقبال ص ۵۸، ۵۹،

المومن القوی خیر و احب الی اللّٰہ من المومن الضعیف۔	طاقتور مسلمان، کمزور مسلمان سے خدا کے نزدیک زیادہ بہتر اور زیادہ محبوب ہے۔

کبوتر پر جھپٹنے سے اسی قوت کا اظہار ہوتا ہے، البتہ خونخواری ایک قابلِ نفرت چیز ہے، اسی لئے کبوتر کے لہو میں اِن کو مزا نہیں آتا۔ اس کے علاوہ اِن پرندوں میں اور بھی بہت سے اوصاف ہیں جو اسلامی اخلاق کے مطابق ہیں اور انہی اوصاف کی بنا پر انہوں نے اِن کا انتخاب کیا ہے انہوں نے دو شعر "چیونٹی اور عقاب" کے عنوان سے لکھے ہیں جس میں چیونٹی عقاب سے پوچھتی ہے

میں پائمال و خوار و پریشان و دردمند
تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند

عقاب اس کے جواب میں کہتا ہے۔

تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاکِ راہ میں
میں نہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں !

اس قسم کے اوصاف شاہین میں زیادہ پائے جاتے ہیں، اس لیے وہ اِن کا محبوب پرندہ ہے اور اس کی شان میں انہوں نے ایک مستقل نظم لکھی ہے، جس میں ان اوصاف کو نمایاں کیا ہے۔

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا
جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ

بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ

نہ بادِ بہاری نہ گلچیں نہ بلبل
نہ بیماری نغمۂ عاشقانہ !

خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم
ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ

ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری
جوانمرد کی ضربتِ غازیانہ !

حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں
کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ

۱؎ صحیح مسلم مطبوعہ مصر زیادہ محبوب ہے جزو ۲ ص ۲۳۵،

جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا　　لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب یہ پچھم چکوروں کی دنیا　　مرا نیلگوں، آسماں بے کرانہ
پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں　　کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

یہ نظم ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ کا خلاصہ ہے اور اس میں انہوں نے مجنوں گورکھپوری کے اعتراض کا تسکین بخش جواب دے دیا ہے اور ایک شخص نے بھی ڈاکٹر صاحب پر یہ الزام لگایا تھا کہ:۔

اس دور ترقی میں بھی ہیں جنگ کے حامی　　سچ پوچھو تو اُن کے تخیل کی ہے خامی

اس کا جواب ان کے ایک معتقد نے یہ دیا کہ:۔

استعار میں آتی ہے جو شاہیں کی حکایت　　ہے از رہ تمثیل نہ از راہ حقیقت

مطلب یہ ہے سرگرم عمل تیری خودی ہو۔

لیکن یہ ضروری نہیں مسلک بھی وہی ہو!

یہ اعتراض اور جواب ایک مستقل نظم کی صورت میں لکھ کر انہوں نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں بھیج دیا اور ڈاکٹر صاحب نے اس کا نہایت مفصل جواب دیا لیکن اس کا خط کا جو ٹکڑا شاہین کی تشبیہ سے تعلق رکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تشبیہ کا جنگ و خونریزی سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اسلامی فقر سے ہے، چنانچہ اس خط میں لکھتے ہیں:

"شاہیں کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے، اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔

(۱) خوددار اور غیرت مند ہے، کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا۔

(۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔

(۳) بلند پرواز ہے۔

(۴) خلوت پسند ہے۔

(۶) تیز نگاہ ہے۔[1]

شاہین کی انہی خصوصیات کو پیشِ نظر رکھ کر انہوں نے نہایت اور بلند ایمانی مضامین پیدا کیے ہیں۔

چو شاہین زادۂ اندر قفس بادہ نمی سازد ۔۔۔ بپیش از سایہ بال تدروے لرزۂ بگیرو

شاہین بچہ سے مسلمان، قفس سے غلامی اور دانہ سے روزی اور ملازمت مراد ہے، جس سے بزدلی پیدا ہوتی ہے:

گرفتم اینکہ چو شاہین بلند پردازی ۔۔۔ درون سینہ ہنوز آرزوئے تو خام است

خرد بدست تو شاہین تند چالاک است ۔۔۔ تواں گرفت زچشم ستارہ مردم را

خیز و بال دیگر کشا پرواز تو کوتاہ نیست ۔۔۔ جرہ شاہینی بمرغان سرا صحبت مگیر

ہوا اے دیبال تو و بد پرواز کوتاہ ہے ۔۔۔ تو اے شاہین نشیمن در چمن کردی ازاں ترسم

یعنی عیش پرستی سے قوت عمل کم ہوجاتی ہے۔

(۵) تلمیحات: تلمیح یعنی کسی قصہ طلب واقعہ سے مضمون پیدا کرنا ایک صنعت ہے، جس کے ذریعے سے ایک بڑے سے بڑا مضمون نہایت مختصر لفظوں میں ادا ہوجاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی بکثرت تلمیحات ہیں، جو ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ مقاصد سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہیں یعنی اُن سے عزم واستقلال، اطاعت، ایثار، قربانی، شہادت جانبازی، انقلاب انگیزی اور جفاکشی کی تعلیم ہوتی ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ اور

---

[1] علی گڑھ میگزین اقبال نمبر ص ۱۰۴،

شاعری کا اصل مقصود ہیں۔

اس سلسلہ میں انھوں نے جن واقعات کی طرف اشارے کیے ہیں، اُن میں سب سے اہم واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہے، جن کو نمرود نے آگ میں ڈال دیا تھا، اور انہوں نے نہایت جرأت و استقلال کے ساتھ اس آزمائش کا خیر مقدم کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے متعدد اشعار میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق　　　عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

شبے بہ میکدہ خوش گفت پیرِ زندہ دلے　　　بہ ہر زمانہ خلیل است و آتشِ نمرود

خودی کی تکمیل کے لئے اس قسم کی آزمائشیں ضروری ہیں۔

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت　　　تا چراغِ یک محمد بر فروخت

بت شکنی بھی حضرات ابراہیم علیہ السلام کی پیغمبرانہ زندگی کا ایک اہم واقعہ ہے اور اس زمانے کے بتوں کے توڑنے کے لئے بھی ایک ابراہیم کی ضرورت ہے۔

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے　　　صنم کدہ ہے جہاں لا الٰہ الا اللہ

ان کے فرزند حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے واقعہ سے بھی صبر، ایثار اور اطاعت کی ایک بلند مقام ہوتی ہے، جنھوں نے قربانی کے لئے نہایت خوشی کے ساتھ باپ کے سامنے گردن جھکا دی تھی۔ ڈاکٹر صاحب اس کی طرف ان اشعار میں اس کی طرف ان اشعار میں اشارہ کرتے ہیں:۔

غریب و سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم　　　نہایت اس کی حسین ابتدا ہے اسمٰعیلؑ

یہ فیضانِ نظر تھا کہ مکتب کی کرامت تھی　　　سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آدابِ فرزندی

ان کے بعد ڈاکٹر صاحب کو اپنے فلسفیانہ اور شاعرانہ مقاصد کے لیئے بہ کثرت مواد حضرت

موسیٰ علیہ السلام کی سیرت میں ملتا ہے جن کی نبوّت کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت شعیبؑ کی دو لڑکیوں کی بکریوں کو جو مردوں کی بھیڑ بھاڑ کی وجہ سے ان کو پانی نہیں پلا سکتی تھیں، پانی پلا دیا۔ لڑکیوں پر اس احسان کا اثر ہوا۔ اور انھوں نے اپنے باپ کو اس کی اطلاع دی۔ باپ نے ان کو پانی پلانے کی اجرت دینے کے لئے طلب کیا اور لڑکیوں نے ان کے جسمانی اور اخلاقی فضائل کی بناء پر باپ سے درخواست کی کہ ان کو ملازم رکھ لیجئے۔ باپ نے اس سے بھی بڑھ کر ان سے ایک لڑکی کا نکاح اس شرط پر کر دیا کہ وہ آٹھ دس سال تک ان کی بکریاں چرایا کریں۔ وہ یہ مدت پوری کر کے اپنی بیوی کو ساتھ لے کر ان سے رخصت ہوئے تو طور کی جانب آگ دیکھی اور تاپنے کے لئے آگ لینے کو بڑھے۔ آگ کے قریب پہنچے تو میدان کے ایک درخت سے آواز آئی کہ میں خدائے پروردگار عالم ہوں، تم اپنا عصا زمین پر پھینک دو۔ انہوں نے اس کو پھینکا تو وہ سانپ بن گیا۔ اپنے گریبان میں ہاتھ ڈالو تو وہ سفید روشن نکل آئے گا، اور وہ اِن دونوں نشانیوں کو لے کر فرعون کے پاس آئے، اور اس کو دعوتِ توحید دی۔ اس قصّے میں ڈاکٹر صاحب کی کام کی باتیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) صحرا کی بدویانہ زندگی خودی کی تکمیل و تربیت کے لئے اکسیر کا حکم رکھتی ہے۔ اس لئے انھوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے اس واقعہ کو نہایت اہمیت دی ہے:

نظر آئی نہ مجھے قافلہ سالاروں میں	وہ شبانی کہ ہے تمہید کلیم اللّٰہی !
دم عارف نسیم صبح دم ہے	اسی سے ریشہ معنی میں نم ہے
اگر کوئی شعیب آئے میسّر	شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

(۲) انقلاب کے لئے تشدد ضروری ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے عصا ہی کی معجزانہ طاقت سے فرعون اور اس کے جادوگروں پر غلبہ حاصل کیا تھا، اس لیے وہ مہاتما گاندھی کے برت کا اس طرح مضحکہ اڑاتے ہیں۔

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم	عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

"تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم — گذر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم

خاموش اور ساکن القلب پیغمبروں مثلاً حضرت زکریاؑ، حضرت یحییٰؑ، حضرت ایوبؑ، حضرت یعقوبؑ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی پُرسکون زندگی کی ان کی ہنگامہ خیز شاعری میں گنجائش نہیں بلکہ انھوں نے تو شاعرانہ جوش میں یہاں تک کہہ دیا ہے:

وہ نبوّت ہے مسلماں کے لئے برگِ حشیش — جس نبوّت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام

البتہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعاتِ زندگی میں ان کو اپنے کام کی باتیں ملتی ہیں۔

اگر یک یوسف از زندانِ فرعون بروں آید — بغارت مے تواں دادن متاعِ کاروانے را

خونِ زلیخا کی گرمی بھی ان کی گرم شاعری سے مناسبت رکھتی ہے:

دگر از یوسفِ گم گشتہ سخن نتواں گفت — تپشِ خونِ زلیخا نہ تو داری و نہ من

حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ایک انگوٹھی تھی، جس کی وجہ سے ان کو شاہانہ جاہ و اقتدار حاصل تھا، اس کو شیطان نے بلطائف الحیل اڑا لیا، اور وہ مفلس و قلاش ہو گئے، ڈاکٹر صاحب نے اس شعر میں اسی اسرائیلی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

آں نگینے کہ تو با اہرمن باختہ — ہم بجبریل امینے نتواں کرد گرو

اور اس سے یہ مضمون پیدا کیا ہے کہ تم نے اپنے ضمیر و ایمان اور قلب و دماغ کو جو اس دَور کے شیطانوں کے ہاتھ بیچ دیا ہے۔ وہ اس قدر قیمتی ہے کہ جبرائیل کے ہاتھ بھی گرو نہیں کیا جا سکتا۔

اس میں تو اختلاف ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر تھے یا نہیں؟ لیکن بہرحال وہ خدا کے خاص الخاص بندے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب ان کی معیّت میں حصول علم کے لیے چلے تو عجیب و غریب واقعے پیش آئے جب دونوں کشتی پر سوار ہوئے، تو حضرت علیہ السلام نے اس میں سوراخ کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر اعتراض کیا، تو اس کا یہ جواب دیا کہ کشتی ایک غریب آدمی کی تھی اور ایک بادشاہ کشتیوں کو زبردستی پکڑ لیتا تھا، اس

لیئے میں نے اس کو عیب دار کر دیا تاکہ وہ محفوظ رہے۔

آگے بڑھے تو انھوں نے ایک لڑکے کو بلا وجہ قتل کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر بھی اعتراض کیا تو جواب دیا کہ اس کے ماں باپ مسلمان تھے، اور مجھ کو خوف پیدا ہوا کہ وہ کہیں سرکشی اور کفر نہ اختیار کرے۔

ایک گاؤں میں آئے تو ایک دلوار کو دیکھا کہ گرنا چاہتی ہے، اس کو کھڑا کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو اس کی اُجرت لے سکتے تھے۔ انہوں نے کہا کہ یہ دیوار دو یتیم بچوں کی تھی اور اس کے نیچے اِن کا خزانہ گڑا ہوا تھا۔ اس لئے خدا نے چاہا کہ وہ خزانہ محفوظ ہو جائے اور وہ جوان ہو کر اس کو نکال لیں۔

اتنے لمبے قصے کو ڈاکٹر صاحب نے خضر راہ میں صرف ایک شعر میں ادا کر دیا ہے۔

کشتیٔ مسکین" و "جان پاک" و "دیوار یتیم!   علم موسےٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

صحابۂ کرام میں حضرت حسین علیہ السلام کی شہادت کا واقعہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے ساتھ خاص مناسبت رکھتا ہے اس لیے انھوں نے بار بار اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دیگِ عراق منتظر کشتِ حجاز تشنہ کام   خونِ حسین باز دہ کوفہ و شام خویش را

تیر و سنانِ خنجر و شمشیرم آرزوست   با من بیا کہ مسلکِ شبیر آرزوست!

صحابہ کرام میں حضرت ابوذرؓ کا فقیرانہ مسلک جو روپیہ پیسہ کا جمع کرنا ناجائز سمجھتے تھے اور حضرت سلمانؓ کی آزادانہ شان جو ملک و قوم کے انتساب کے بجائے اپنے آپ کو اسلام کا بیٹا کہتے حضرت علیؓ کا زور بازو جنھوں نے خیبر کا علم فتح اپنے ہاتھ میں لیا تھا، ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ و شاعری سے بہت مطابقت رکھتے ہیں، اس لیے انہوں نے اکثر اشعار میں ان کا نام لیا ہے

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو   وہ کیا تھا؟ زورِ حیدرؓ، فقرِ بوذرؓ، صدقِ سلمانیؓ

عیسائی درویشوں کی بعض خصوصیات کی طرف بھی انہوں نے اشارہ کیا ہے۔ عرب کے

میدانوں میں عیسائی راہب ایک بلند مینارے پر چراغ جلاتے تھے کہ بھولے بھٹکے مسافر اس کی روشنی میں راستہ پاجائیں، اس شعر میں اس کی طرف اشارہ ہے:

گماں آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا
بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی

ان کے کلام میں قوموں کی خصوصیات کی طرف بھی تلمیحی اشارے ہیں:

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی!

عام و متداول شاعرانہ تلمیحات بھی جو عاشقانہ غزلوں میں زیادہ تر مستعمل تھیں ان کے کلام میں موجود ہیں لیکن ان کو انھوں نے اپنے خاص قالب میں ڈھال لیا ہے،

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو تو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی!

تیشہ پا گر سنگ زادیں چہ مقام گفتگو است
عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

در عشق و ہوسناکی دانی کہ تفاوت چیست
آں تیشۂ فرہادے، ایں حیلۂ پرویزے

کافری را پختہ تر سازد شکستِ سومنات
گرمیٔ بت خانہ بے ہنگامۂ محمودے

لیکن فرہاد کے ساتھ انہوں نے کہیں شیریں کا نام نہیں لیا ہے کہ وہ ان کے مقاصد شاعرانہ کے لئے موزوں نہ تھی، البتہ وہ لیلیٰ اور سلمیٰ کا ذکر بڑے ذوق و شوق سے کرتے ہیں، کہ اس سے ان کے عربی رجحان کا پتہ چلتا ہے، اور بدویانہ زندگی کی پسندیدگی کا اظہار ہوتا ہے۔

ہوسِ منزلِ لیلیٰ نہ تو داری و نہ من
جگر گرمیٔ صحرا نہ تو داری و نہ من

دل و دیں در گرد زہرہ وشانِ عجمی
آتشِ شوقِ سلمیٰ نہ تو داری و نہ من

ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اور بھی بہت سی تلمیحات ہیں اور ان کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں، کہ ان کا کلام اسلام کے اہم مذہبی، سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کا خاصہ ہے۔ لیکن بخوفِ طوالت ہم ان کو قلم انداز کرتے ہیں۔

(۶) تضمینات: کسی شاعر کے کسی شعر یا مصرع یا قرآن کی کسی آیت اور حدیث کے کسی ٹکڑے کو اپنے کلام میں شامل کر لینے کا نام تضمین ہے اور اس کے لئے ایک تو حسنِ انتخاب کی ضرورت ہے کہ جو شعر یا مصرع لیا جائے، وہ نہایت برجستہ، نادر اور پسندیدہ ہو، دوسرے یہ کہ اس کو اپنے اشعار کے ساتھ اس قدر مربوط کر لیا جائے کہ وہ اپنے کلام کا ایک جزو ہو جائے، ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بکثرت تضمین موجود ہیں اور ان میں یہ دونوں خوبیاں پائی جاتی ہیں، مثلاً:

وہ یہ مضمون بیان کرتے ہیں کہ مسلمان مذہب اور عربی تہذیب کو چھوڑ کر مغربی تہذیب میں جذب ہو رہے ہیں۔

تجھے معلوم ہے غافل کہ تیری زندگی کیا ہے　　　دلِ شوریدہ ہے لیکن صنم خانے کا سودائی

ہوئی ہے تربیت آغوشِ بیت اللہ میں تیری　　　دلِ شوریدہ ہے لیکن صنم خانے کا سودائی
وفا آموختی از ما بکارِ دیگراں کردی　　　ربودی گوہرے از ما نثارِ دیگراں کردی

اخیر شعر انیسی شاملو کا ہے جو اوپر کے اشعار سے کس قدر مربوط چسپاں ہے۔ دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ اس روش کو چھوڑ کر پھر وہی قدیم آبائی اور مذہبی روش اختیار کرنی چاہئے،

غافل اپنے آشیاں کو آکے پھر آباد کر　　　نغمہ زن ہے طورِ معنیٰ پر کلیم نکتہ بیں
"سرکشی با ہر کہ کردی رام او باید شدن　　　شعلہ ساں از ہر کجا برخاستی آنجا نشیں"

اخیر شعر ابوطالب کلیم کا ہے۔

ان کو شکایت ہے کہ ہندوستان میں ان کے اشعار اثر نہیں کرتے لیکن وہ شعر گوئی سے باز نہیں آتے اس لئے اپنے آپ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں۔

نہیں ضبطِ نوا ممکن تو اڑ جا اس گلستاں سے　　　کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صحرا کی تنہائی
ہماں بہتر کہ لیلیٰ در بیاباں جلوہ گر باشد　　　ندارد تنگنائے شہر تابِ حسنِ صحرائی

اخیر شعر مرزا صاحب کا ہے جو اس مضمون میں کس قدر چسپاں ہے مسلمانوں کی قدیم کتابیں یورپ

کے کتب خانوں کا چشم و چراغ بنی ہوئی ہیں، اس پر ان کا دل جلتا ہے اور کہتے ہیں،

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کے — جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا

غنی روز سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن ! — کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

انھوں نے عرفی کی قبر سے شکایت کی کہ اس زمانے میں لوگ غافل ہیں اور شاعر کی بات نہیں سنتے تو،

صدا تربت سے آئی شکوہ اہل جہاں کم گو

نوا را تلخ تر می زن چو ذوق نغمہ کمیابی — حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی

یہ شعر عرفی کا ہے،

بر آں قوم از تو می خواہم کشادے — فقیہش بے یقینے کم سوادے

بسے نادیدنی را دیدہ ام من — مرا اے کاشکے مادر نزادے

آخر مصرع شیخ سعدی کا ہے،

الا یا خیمگی خیمہ فرد ہل ! — کہ پیش آہنگ بیروں شد ز منزل

خرد از راندن محمل فرو ماند ! — زمام خویش دادم در کف دل

پہلا شعر منوچہری کا ہے،

بروئے عقل و دل بکشائے ہر در — بگیر از پیر میخانہ ساغر

دراں کوش از نیاز سینہ پرور — کہ دامن پاک داری آستیں تر

آخیر شعر امیر خسرو کا ہے،

بعض جگہ کسی شعر کے مضمون سے مضمون پیدا کیا ہے، لیکن اس کے الفاظ باقی رکھے ہیں۔

اے کہ نشناسی خفی را از جلی ہشیار باش — اے گرفتار ابوبکر و علی ہشیار باش

یہ مولانا روم کے اس شعر سے ماخوذ ہے،

سرحق کے بر تو گردد منجلی — اے گرفتار ابوبکر و علی

چہ عجب اگر دو سلطان بہ دلائے نگنجند | بعجب اینکہ می نہ گنجد بدو عالمے فقیرے

یہ شعر سعدی کے اس مشہور فقرہ سے ماخوذ ہے، "دو بادشاہ در اقلیمے نہ گنجند"

بعض جگہ عربی اشعار کی بھی تضمین کی ہے،

صبنت الکاس عنا ام عمرو | وکان الکاس مجراہا الیمینا

اگر ایں است رسم دوستداری | بدلوار حرم زن جام و مینا

عربی شعر عمرو بن کلثوم کے مشہور قصیدہ کا ہے، ایک آدھ جگہ عربی ضرب المثل کا ترجمہ کر لیا ہے

شتر را بچہ او گفت در دست | نمی بینم خدا ے چار سو را

پدر گفت اے پسر چوں پا بلغزد | شتر ہم خویش را بیند بسم او را

اس میں عربی کی اس ضرب المثل کی طرف اشارہ ہے،

الجمل لا یعرف الحق الا عند الزلق

جا بجا قرآن مجید کی آیتوں کے ٹکڑے لے لئے ہیں،

آہ اے مرد مسلماں تجھے کیا یاد نہیں | حرف لاتدع مع اللہ الٰہاً آخر

اے مسلماں ہر گھڑی پیش نظر | آیہ لا تخلف المیعاد رکھ

یہ لسان العصر کا پیغام ہے | اِن وعداللہ حق یاد رکھ

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیہ ان الملوک | سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

یعنی ان الملوک اذا دخلوا قریۃ افسدوھا

بعض جگہ کسی آیت کا ترجمہ کر لیا ہے،

میانِ امتاں والا مقام است | کہ آں امت دو گیتی را امام است

نیا ساید ز کار آفرینش | کہ خواب و خستگی بروے حرام است

اس میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے لَا تَاخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَا نَوْمٌ ..... وَمَا مَسّنا من لغوب، کہیں کہیں حدیثوں کے ٹکڑے لے لیے ہیں،

بچشم من نگر آوردۂ تست　　　فروغ لا الٰہ آوردۂ تست

دوچارم کن بہ صبح من رآنی　　　شبم را تاب مہ آوردۂ تست

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے، اور اس حدیث کی طرف اشارہ ہے، من رآنی فقد رأ اللّٰہ، یعنی جس نے مجھے دیکھا، خدا کو دیکھا،

صاحب مثل السائر[1] لکھتے ہیں کہ وہ تضمین جس سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے یہ ہے کہ آیتوں اور حدیثوں کی تضمین کبھی اس طرح کی جائے کہ پوری آیتیں اور حدیثیں لے لی جائیں، اور کبھی ان کے ٹکڑے لے لئے جائیں، اور ڈاکٹر صاحب نے یہی دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے۔

(۷) روانی و برجستگی: ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں سخت روانی پائی جاتی تھی، جس کی وجہ تھی کہ وہ بغیر کسی جذباتی تحریک کے شعر نہیں کہتے تھے، اسی لئے وہ فرمائشی اشعار کہنے پر قادر نہ تھے، لیکن جب وہ از خود شعر کہنے کی طرف مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی، اور ایک ایک نشست میں بے شمار شعر کہہ ڈالتے۔ ان کے دوست اور بعض طالب العلم جو پاس ہوتے پنسل کاغذ لے کر لکھتے جاتے، وہ اپنی دھن میں کہتے جاتے، خود ان کے ہاتھ میں کاغذ اور قلم نہیں ہوتا تھا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ موزوں الفاظ کا دریا بہہ رہا یا ایک چشمہ ابلتا ہوا چلا آرہا ہے[2]۔ سید نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ ان کا مشغلۂ سخن ہمیشہ جاری رہتا تھا، وہ اگر چاہتے بھی تو اسے بند نہیں کر سکتے تھے، اس سلسلے میں انھوں نے خود مجھ سے ارشاد فرمایا کہ آمد شعر کی مثال تحریک جنسی کی ہے، ہم اسے چاہیں بھی تو نہیں روک سکتے، کہنے لگے "بلا ارادہ بھی شعر کہہ سکتا ہوں"، اور بعض دفعہ ایک شب میں اشعار کی تعداد تین تین سو تک پہنچ گئی، ایک دفعہ سو کر اٹھے تو یہ شعر زبان پر تھا۔

---

[1] مثل السائر ص ۴۹۴ [2] مقدمۂ بانگ درا از شیخ عبدالقادر،

دوزخ کے کسی طاق میں افسردہ پڑی ہے — خاکسترِ اسکندر و چنگیز و ہلاکو !

اور فرمایا "اس کا کچھ مطلب سمجھ میں نہیں آتا"۔ بہرکیف ان واقعات سے ان کی روانیِ طبیعت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔"[1]

اس بناء پر ان کے کلام کا ایک عام وصف روانی و برجستگی ہے، اگرچہ اس کے لئے کسی خاص مثال کی ضرورت نہیں بلکہ ان کا کلام عموماً برجستہ و رواں ہوتا ہے، تاہم جریاً للعادہ ہم چند مثالیں درج کرتے ہیں۔

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے — پھر اس میں عجب کیا کہ تو بے باک نہیں ہے
ہے ذوقِ تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں — غافل! تو نرا صاحبِ ادراک نہیں ہے
وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن — پرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے
کیا صوفی و ملا کو خبر میرے جنوں کی — ان کا سرِ دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے
کب تک رہے محکومیِ انجم میں مری خاک — یا میں نہیں یا گردشِ افلاک نہیں ہے
بجلی ہوں نظر کوہ و بیاباں پہ ہے میری — میرے لئے شایاں خس و خاشاک نہیں ہے
عالم ہے فقط مومنِ جانباز کی میراث — مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن — گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
ہمسایۂ جبریلِ امیں بندۂ خاکی — ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشاں
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے — دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان
جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم — دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

---

[1] اقبال کا مطالعہ ص ۱۳۹،

بنتے ہیں مری کارگہِ فکر میں انجم　　لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان!
فطرت کا سرودِ ازلی اس کے شب و روز　　آہنگ میں یکتا صفتِ سورۂ رحمٰن

تو رہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول　　لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز　　ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول
کھویا نہ جا صنم کدۂ کائنات میں　　محفل گداز! گرمیِ محفل نہ کر قبول!
صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے　　جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول
باطل دوئی پسند ہے حق لا شریک ہے　　شرکتِ میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

مولانا شبلی موازنۂ انیس و دبیر میں لکھتے ہیں کہ نظم کا درحقیقت سب سے بڑا کمال یہی ہے کہ اس کو نثر کرنا چاہیں تو نہ ہو سکے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب شعر میں الفاظ کی وہی ترتیب باقی رہے جو نثر میں عموماً ہوا کرتی ہے، جس قدر اس کا لحاظ رکھا جائے گا، اسی قدر شعر زیادہ صاف برجستہ رواں اور ڈھلا ہوا ہوگا۔[1] لیکن اس کا لحاظ رکھنا بجائے خود ایک قسم کی آورد ہے، بلکہ ہمارے نزدیک کلام میں یہ وصف اس وقت سب سے زیادہ پیدا ہوتا ہے، جب شاعر پر ایک نیم شعوری کیفیت طاری ہو، اور وہ بلا مقصد و ارادہ شعر موزوں کرتا چلا جائے، اور ڈاکٹر صاحب پر یہ کیفیت اکثر طاری رہتی تھی، اور وہ اسی مدہوشی کے عالم میں شعر کہتے تھے، شیخ عبد القادر نے مقدمہ بانگ درا میں لکھا ہے کہ ایک خاص کیفیت اکثر طاری رہتی تھی عموماً اپنے اشعار سریلی آواز اور ترنم سے پڑھتے تھے، خود وجد کرتے، دوسروں کو وجد میں لاتے تھے"، اسی کیفیت کا نام مدہوشی ہے اور اسی عالم میں ڈاکٹر صاحب کے نغمہ ہائے داؤدی موزوں ہوئے ہیں۔

الفاظ کی طرح ان کے معانی میں بھی یہی بے ساختگی اور برجستگی قائم رہتی ہے ان کا عام

---

[1] موازنۂ انیس و دبیر ص ۴۸

طریقہ یہ ہے کہ بغیر کسی تمہید و مقدمہ کے اصلی مطلب شروع کر دیتے ہیں یہاں تک کہ اگر ان کی نظموں کو ان نظموں کے عنوان سے الگ کر لیا جائے تو یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ فاعل کون ہے اور مفعول کون؟ انھوں نے ایک نظم شاہین پر لکھی ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا   جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ

اس کا عنوان "شاہین" ہے لیکن اگر اس عنوان کو حذف کر دیا جائے تو یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ کس نے اس خاکدان سے کنارا کیا ہے، ان کی ایک نظم کا عنوان ہے "فرمان خدا فرشتوں سے"۔ اور یہ نظم اس شعر سے شروع ہوتی ہے:۔

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو   کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو

لیکن اگر اس نظم کو اس عنوان سے الگ کر لیا جائے تو یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ یہ حکم کون دے رہا ہے اور کس کو دے رہا ہے؟

اب ہم ان لفظی خصوصیتوں کو چھوڑ کر ڈاکٹر صاحب کے کلام کی معنی خوبیوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

(۸) مدح و ذم: اقبال کی شاعری قصیدہ اور ہجو دونوں سے پاک ہے۔ اقبال نے کبھی صاحبان زور و ارباب اثر کی مدح سرائی نہیں کی، نہ کبھی ہجو گوئی سے اپنے کلک اعجاز رقم کے وقار کو گھٹایا[1] اگر کوئی شخص درحقیقت مدح و ستائش کا مستحق ہے تو اس کی مدح کوئی عیب نہیں ہے لیکن ہمارے ایشیائی شعراء نے مستحق اور غیر مستحق کی تمیز اٹھا دی، اور حصول زر کے لئے اپنے ممدوحین کے ایسے مبالغہ آمیز اور غیر فطری اوصاف بیان کئے کہ مدحیہ شاعری ایشیائی شاعری کے دامن کا ایک بدنما داغ بن گئی، ڈاکٹر صاحب نے اول تو سرے سے مدحیہ قصائد لکھے ہی نہیں،

---

[1] سب رس اقبال نمبر ص ۴۴،

اسرار خودی اور پیام مشرق کو بے شبہ سر علی امام اور امیر امان اللہ خان کی خدمت میں بطور نذر عقیدت کے پیش کیا اور اس سلسلے میں ان کی مدح میں بھی چند اشعار لکھے۔ لیکن ان میں کہیں واقعیت سے تجاوز نہیں کیا، وہ سر علی امام کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں:

اے امام اے سید والا نسب — دودمانت فخر اشراف عرب
سلطنت را دیدہ افروز آمدی — عقل کل را حکمت آموز آمدی
آشنائے معنی بیگانہ ! — جلوۂ شمع مرا پروانہ،
ایں گل از تار رگ جاں بستہ ام — تازہ تر در دستِ تو گل دستہ ام
ملت ار جسم است شاعر چشم اوست — جسم را از چشم بینا آبروست
چشم از نور محبت روشنم — اشکبار از درد اعضائے تنم
تحفہ اشک بیقرار از من پذیر — گریۂ بے اختیار از من پذیر

امیر امان اللہ خاں کو اس طرح خطاب کرتے ہیں،

اے امیر کامگار اے شہریار — نوجوانان نسل پیراں پختہ کار
چشم تو از پردگیہا محرم است — دل میان سینہ ات جام جم است
عزم تو پایندہ چوں کہسار ست — عزم تو آساں کند دشوار است
ہمت چوں خیالِ من بلند — ملتِ صد پارہ را شیرازہ بند
ہدیہ از شاہنشاں داری بسے — لعل و یاقوت گراں داری بسے
اے امیر ابن امیر ابن امیر — ہدیۂ از بینوائے ہم پذیر !

مدحیہ قصائد میں ممدوح کے ساتھ بعض موقعوں پر خود اپنی مدح بھی کرنی پڑتی ہے، ڈاکٹر صاحب نے بھی اس نظم میں امیر امان اللہ خاں سے زیادہ اپنی ہی مدح کی ہے، لیکن طرز اور لہجہ ایسا اختیار کیا ہے کہ خود ستائی کے بجائے ان کی حالت زیادہ قابل رحم معلوم ہوتی ہے پہلے تو چند اشعار میں یہ ظاہر کیا ہے کہ پیام مشرق جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کے سلام مغرب

تا جواب ہے، پھر اپنا اور اس کا مقابلہ کیا ہے اور اسی سلسلے میں اپنی مدح بھی کرنے گئے ہیں

او چمن زادے چمن پروردۂ ! — من دمیدم از زمینِ مردۂ !
او چو بلبل در چمن فردوس گوش — من بصحرا چوں جرس گرم خروش
ہر دو دانائے ضمیرِ کائنات — ہر دو پیغامِ حیات اندر ممات
ہر دو خنجر صبح خند آئینہ فام — او برہنہ من ہنوز اندر نیام
ہر دو گوہر ارجمند و تاب دار — زادۂ دریائے ناپیدا کنار
او ز شوخی در تہِ قلزم تپید — تا گریبانِ صدف را بر درید
من باغوشِ صدف تابم ہنوز — در ضمیرِ بحر ناپابم ہنوز !

شیخ سعدی مدح کے ساتھ ممدوح کو نصیحتیں بھی کرتے جاتے ہیں، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی یہی طرز اختیار کیا ہے، وہ میر امان اللہ خان کو مخاطب کر کے کہتے ہیں۔

اے ترا فطرت ضمیرِ پاک داد — از غمِ دیں سینۂ صد چاک داد !
تازہ کن آئینِ صدیق و عمر — چوں صبا بر لالۂ صحرا گزر
ملتِ آوارۂ کوہ و دمن — در رگِ او خونِ شیراں موج زن
زیرک و در روئیں تن و روشن جبیں — چشمِ او چوں جرہ بازاں تیز بیں
قسمتِ خود از جہاں نایافتہ — کوکبِ تقدیرِ او نا یافتہ !
در قہستان خلوتے ورزیدۂ — رستخیزِ زندگی نادیدۂ !
جانِ تو بر محنتِ پیہم صبور — کوش در تہذیبِ افغانِ غیور
تا ز صدیقانِ ایں امت شوی ! — بہرِ دیں سرمایۂ قوت شوی !
سروری در دینِ ما خدمت گری است — عدلِ فاروقی و فقرِ حیدری است
در ہجومِ کارہائے ملک و دیں ! — با دلِ خود یک نفس خلوت گزیں
در قبائے خسروی درویش زی ! — دیدۂ بیدار و خود اندیش زی !

سوز صدیق و علی از حق طلب ذرۂ عشق نبی از حق طلب

خیز و اندر گردش آور جام عشق در قہستاں تازہ کن پیغام عشق :

اپنی مثنوی مسافر میں انہوں نے شاہ نادر اور شاہ ظاہر کی جو مدح کی ہے اس کا بھی یہی انداز ہے۔

مدح کی تو ایک خاص حد ہے جس میں وہ بعض حالات میں جائز اور بعض حالات میں واجب ہے، البتہ ہجو کسی حالات میں بھی جائز نہیں ہے۔ بد قسمتی سے وہ ایشیائی شاعری کی ایک مستقل صنعت قرار پا گئی ہے اور اہل تنقید نے اس کے اصول و قواعد مقرر کئے ہیں، ڈاکٹر صاحب ایک زبان آور شاعر تھے اور ان کی شاعری نے ان کے لئے ہجو کا ایک وسیع میدان تیار کر دیا تھا، صوفی و ملا کے ساتھ ان کی جنگ محض شاعرانہ نہیں تھی بلکہ واقعی تھی، وہ خود کہتے رہیں۔

حریف اپنا سمجھ رہے ہیں مجھے خدایان خانقاہی انہیں یہ ڈر ہے کہ میرے نالوں سے شق نہ ہو سنگ آستانہ

لیکن بایں ہمہ انھوں نے ان کی ہجو سے اپنی زبان کو آلودہ نہیں کیا، البتہ ہجو کی ایک لطیف قسم یعنی طنز و ظرافت جو موجودہ دور میں ادب و انشا کی ایک مستقل صنف قرار دی گئی ہے، ڈاکٹر صاحب کے کلام میں موجود ہے۔

چنانچہ انہوں نے اسی لطیف انداز میں یورپ کی ہجو کی ہے اور ایک حکایت لکھی ہے کہ ایران میں ایک برگزیدہ نے نزع کے وقت جانکنی کی سخت تکلیف اٹھائی، مر گیا تو خدا سے فریاد کی کہ موت باوجودیکہ فنی ہے اور جان لینے کے سوا اس کا کوئی دوسرا کام نہیں بایں ہمہ اس فن میں اس کو کمال حاصل نہیں ہے، دنیا نئی ہو گئی ہے اور اس کا طریقہ وہی پرانا ہے اس کو یورپ بھیج دے کہ فوری طور پر جان لینے کی تعلیم حاصل کرے، یورپ نے عجیب عجیب فن ایجاد کئے ہیں، اور اس کی سائنس موت ہی کی خادم ہے، سمندر میں اس کی آبدوزیں گھڑیال کی طرح چلتی ہیں، اس کے ہوائی جہاز ہوا پر بمباری کرتے ہیں، اس کی گیس

سے دن ہی کو سورج کی آنکھ اندھی ہو جاتی ہے، وہ بالکل نئے طریقے سے بدن سے جان نکال لیتا ہے کہ جان تو نکل جاتی ہے لیکن بدن اپنے آپ کو زندہ سمجھتا ہے، اس لئے اگر موت یورپ میں تعلیم حاصل کرے تو جان لینے کے لئے مرگ کا چنگل اور تیز ہو جائے۔

بطرز نوی برکشد جاں ز تن　　　　که خود را بخود زنده داند بدن

خورد گرداب بیک مرگ از فرنگ　　　　بتاراج جانہا شود تیز چنگ

(۹) تکرار معانی: عقل و عشق کا معرکہ، صوفی و ملا کی جنگ، نقر و دلیشی، خودی دانانیت اسی قسم کے چند مضامین ہیں جن کو ڈاکٹر صاحب بار بار بیان کرتے ہیں لیکن ان کے پیرایۂ بیان نے ان محدود مضامین کو غیر محدود بنا دیا ہے، وہ ایک ہی مضمون کو سیکڑوں پیرائے سے بیان کرتے ہیں، اور ہر پیرایہ نیا شاعرانہ اور رنگین ہوتا ہے گویا میر انیس نے اپنے ساتھ ان کے لئے بھی یہ شعر کہا ہے:

گلدستۂ معنی کو نئے ڈھنگ سے باندھوں　　　　اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھوں

خودی ان کا ایک نہایت پامال مضمون ہے، لیکن انھوں نے سیکڑوں شاعرانہ طریقوں سے اس مضمون کو ادا کیا ہے، ہم صرف چند مثالیں درج کرتے ہیں۔

نظر بخویش فرو بستہ را نشاں ایں است　　　　دگر سخن نہ سراید ز غائب موجود،

نتواں ز چشم شوق رمید اے ہلال عید　　　　از صد نگہ براہ تو دامے نہادہ اند،

بر خود نظر کشا ز تہی دامنی مرنج　　　　در سینۂ تو ماہ تمامے نہادہ اند

ز انجم تا بہ انجم صد جہاں بود　　　　خرد ہر جا کہ پر زد آسماں بود

و لیکن چوں بخود نگریستم من　　　　کران بیکراں در من نہاں بود

چراں مردیکہ خود را فاش بیند | جہانِ کہنہ را باز آفریند
ہزاراں انجمن اندر طوافش | کہ او با خویشتن خلوت گزیند

فتادی از مقام کبریائی | حضور دوں نہاداں جبہ سائی
تو شاہینی ولیکن خویشتن را | نگیری تا بدام خود نہ آئی!

اسی طرح وہ اور تمام مضامین کو سیکڑوں طریقے سے ادا کرتے ہیں لیکن ہم اختصار کی وجہ سے ان کی مثالیں قلم انداز کرتے ہیں۔

(۱۰) رفعتِ تخیل: صوفیہ عجز و انکسار، فروتنی و خاکساری، حلم و بردباری اور توکل و قناعت کی تعلیم دیتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کے بجائے عزم و استقلال، خودداری، عزتِ نفس اور بلند ہمتی کی تعلیم دی ہے، وہ خود کہتے ہیں۔

در دیرِ مغاں آئی مضمون بلند آور | در خانقہ صوفی افسانہ و افسوں بہ

اس بنا پر جس قدر بلند مضامین ان کے کلام میں مل سکتے ہیں، اردو فارسی شاعری میں اس کی مثالیں کم مل سکتی ہیں، ہم بطور نمونہ کے صرف چند مثالیں پر قناعت کرتے ہیں، ورنہ ان کا تمام کلام اس قسم کے مضامین سے بھرا ہوا ہے:

غلام ہمت بیداراں سوارانم! | ستارہ البناں سفتہ در گرہ بستند
من ندانم نور یا نار است اندر سینہ ام | ایں قدر دانم بیاضِ او بہ مہتابے زند

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں بگذر | کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست

بلند بال چنانم کہ بر سپہر بریں! | ہزار بار مرا نوریاں کمیں کردند

درین میخانہ ہر مینا ز بیم محتسب لرزد ۔۔۔ مگر یک شیشۂ عاشق کہ از زوی لرزہ بہ رنگ است

بدہ آں دل کہ مستی ہائے او از بادۂ خویش است ۔۔۔ بگیر ایں دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است

بدہ آں دل، بدہ آں دل کہ گیتی را فرا گیرد ۔۔۔ بگیر ایں دل، بگیر ایں دل کہ در بند کم و بیش است

نگردد زندگانی ختم از کارِ جہانگیری ۔۔۔ جہانے در گرہ بستم جہانے دیگرے پیش است

نہ از خرابۂ ما کس خراج می خواہد ۔۔۔ فقیر راہ نشینیم و شہریار خودیم!

خاکِ ما خیزد کہ سازد آسمانے دیگرے ۔۔۔ ذرۂ ناچیز و تعمیر بیابانے نگر!

غلام زندہ دلانم کہ عاشقِ سرہ اند ۔۔۔ نہ خانقاہ نشیناں کہ دل بہ کس ندہند

نگاہ از مہ و پرویں بلند تر دارند ۔۔۔ کہ آشیاں بگریبانِ کہکشاں نہ نہند

دلے بے نیاز کہ در سینہ دارم! ۔۔۔ گدا را دہد شیوۂ بادشاہے!

چو پرویں فرو ناید اندیشۂ من ۔۔۔ بدریوزۂ پرتو مہر و ماہے!

اگر آفتابے سوئے من خرامد ۔۔۔ بشوخی بگردانم او را ز راہے

عاشقِ آں نیست کہ لب گرم فغانے دارد ۔۔۔ عاشق آنست کہ بر کف دو جہانے دارد

عاشق آں نیست کہ تعمیر کند عالم خویش ۔۔۔ ورنہ سازد بہ جہانے کہ کرانے دارد

یہ چند مثالیں ہم نے صرف زبورِ عجم سے چنی ہیں، ورنہ اس قسم کی مثالیں اِن کے کلام میں ہر جگہ مِل سکتی ہیں۔

موازنہ و مقابلہ

ڈاکٹر صاحب کی شاعری پر جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس میں جا بجا حالی، شبلی، آزاد، اکبر اور ٹیگور کا نام آیا ہے اور ایک صاحب نے دنیائے اسلام کے دوسرے ممتاز شعراء سے ان کا مقابلہ بھی کیا ہے، اور اس سلسلے میں ترکی شاعر نامق کمال اور مصری شاعر شیخ السلام حجازی کا نام لیا ہے جنہوں نے نہایت پرجوش لہجے میں حب وطن کا ترانہ گایا ہے[1]۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدیم و جدید شعراء میں ڈاکٹر صاحب کا موازنہ کسی شاعر سے نہیں کیا جا سکتا۔ موازنہ کے لئے اشتراک موضوع اور اشتراک خیال ضروری ہے اور ڈاکٹر صاحب دنیائے اسلام کے منفرد شاعر ہیں، جن کا کوئی اسکول نہیں، اس لئے :-

> یہ بحث فضول ہے کہ اقبال شاعری کے کس "درس" سے تعلق رکھتے ہیں، ہندوستان یا ایران کی شاعری کا کوئی "درس" بھی اقبال کا درس نہیں ہے۔ صہبا وہ خم خانہ قدیم سے لائے۔ صہبا بھی انگوری نہیں بلکہ عرب کی کھجور کا افشردہ، جام و مینا انہوں

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۹۱۔

نے اپنے لئے خود ہی بنایا۔ داغ و حالی و شبلی سے الگ انہوں نے اپنی دنیا آباد کی۔ اب نہ داغ ہیں نہ حالی ہیں، نہ شبلی، اقبال بجائے خود اقبال ہیں۔[1]"

ڈاکٹر صاحب نے مرد بزرگ کے عنوان سے ضرب کلیم میں جو نظم لکھی ہے وہ غالباً انہی کی ذات سے تعلق رکھتی ہے یا کم از کم ان کی ذات پر منطبق ہو سکتی ہے۔

اس کی نفرت بھی عمیق اس کی محبت بھی عمیق
قہر بھی اس کا ہے اللہ کے بندوں کا شفیق

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو
شمع محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق

مثل خورشید سحر فکر کی تابانی میں
بات میں سادہ و آزادہ معانی میں دقیق

اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق

تقلید کی آغوش میں پرورش پانے کا نتیجہ یہ ہے کہ انہوں نے قدما کی روش سے سر مو تجاوز نہیں کیا۔ اس لئے اگرچہ:

"فارسی زبان میں اقبال نے اپنے زمانہ کی ضروریات سے متعلق بہت سی اہم اصطلاحات الفاظ اور ترکیبوں کا اضافہ کیا، لیکن اس زمانہ میں جبکہ نہ صرف ہندوستان میں شاعری قدماء کے معیار سے بالکل مختلف اور جدید الفاظ اور ترکیبوں کا مجموعہ بن گئی ہے، اقبال نے قدماء کے معیار زبان ہی کو اکثر جگہ برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس بنا پر ان کے کلام کو پڑھ کر اکثر جگہ کسی قدیم شاعر کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے۔"

وہ خود کہتے ہیں۔

کہن شاخے کہ زیر سایہ او پر بر آوردی
چو بر گشتم بجنت از وی آشیاں برداشتن ننگ است

اس لئے وہ دور جدید کے تمام شعراء سے الگ ہو گئے ہیں اور ہندوستان و ایران کے کسی

۱؎ آثار اقبال ص ۱۴۵

شاعر سے ان کا موازنہ نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا حالی اور مولانا شبلی بھی اگرچہ قدیم روش کے پابند ہیں، لیکن ایجاد و اختراع کی قوت نے ڈاکٹر صاحب کو ان سے بھی الگ کر دیا ہے۔

"اردو فارسی دونوں زبانوں میں کوئی شاعر تنوع افکار اور ثروت تصورات میں اقبال کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفۂ قدیم اور فلسفۂ جدید تصوف اسلامی اور غیر اسلامی کے تمام انواع مذاہب عالم کے گوناگوں تصورات، معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی مسائل فکر اور عمل کی تمام چیزوں کو اقبال نے اپنی شاعری کے خم میں غوطہ دے کر انسانوں کے سامنے پیش کیا ہے"[1]

اس لئے وہ قدیم شعراء سے بھی الگ ہو گئے ہیں اور اس خصوصیت کی بنا پر وہ ہم کو "ہمارے عہد کے شاعر نظر آتے ہیں۔ وہی ناقابل برداشت مصائب، وہی شکوک و شبہات وہی زندگی کے اہم اور پیچیدہ مسائل جن سے آج کل ہم دوچار ہیں اقبال بھی ان سے دوچار ہو چکے ہیں۔ سعدی اور حافظ، خیام اور امیر خسرو نظیری اور عرفی، میر تقی میر اور میر درد، حکیم مومن خان اور غالب کا کلام بھی اگرچہ ہم کو متاثر کرتا ہے، لیکن ہم یہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ کہ یہ تمام شعراء ہمارے دور کے نہیں ہیں۔ ان کے زمانے میں زندگی کے مسائل سے اس بہت مختلف تھے۔ جن سے آج کل ہم دوچار ہیں۔ زندگی کے متعلق ان کا نقطۂ نظر اگر بالکل نہیں تو کسی نہ کسی حد تک ہمارے نقطۂ نظر سے ضرور مختلف ہو گا۔ تشکیک دار تیابیت جو دور مادیت کا ایک تلخ ثمر ہے۔ اس کو انہوں نے کبھی چکھا ہی نہیں تھا، ان کے دلوں میں شکوک و شبہات کی کوئی گنجائش ہی نہیں تھی۔ مذہب اور اخلاق کے بنیادی اصولوں کی نسبت انہوں نے جرح و قدح کرنی سیکھی ہی نہیں

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۸۰

تھی۔ ان کے دلوں میں کبھی یہ خیال پیدا ہی نہیں ہوا تھا کہ تصوف، وجدان اور عشق پر کوئی بحث و مباحثہ بھی ہو سکتا ہے۔"[1]

اب لے دے کے صرف ایک ٹیگور رہ جاتے ہیں، لیکن ان کا موضوع شاعری ڈاکٹر صاحب سے اس قدر مختلف ہے کہ دونوں کا موازنہ نہیں ہو سکتا۔ ٹیگور کی تگ و تاز اس کے ایک خاص موضوع تک محدود ہے۔ یعنی اس نے قدرت کے وہ دلفریب مناظر جن میں سکون و خاموشی کی شان پائی جاتی ہے۔ نہایت دلکش و مؤثر پیرایہ میں دکھائے ہیں، اور بس چونکہ یورپ ایک عرصہ ہوا اس نعمت کو اپنی پُرہیجان زندگی کی نذر کر چکا تھا۔ اس لئے اس نے تسلیم کیا کہ یہ وہی چیز ہے جو کبھی ہماری زندگی کا سامان تھی اور ٹیگور ہماری اس حالت کا ترجمان ہے۔ لیکن اقبال دراصل ایک اسلامی صوفی شاعر تھا۔ وہ منفی تصوف کا نہیں بلکہ اثباتی تصوف کا حامل تھا۔ منفی تصوف وہ ہندی عجمی تصوف ہے۔ جو انسان کو اس دنیا سے بے تعلق کر کے صرف روحانیت میں گم کر دے۔ اثباتی تصوف اسلامی تصوف ہے جو انسان کا روحانیت سے اس طرح تعلق باقی رکھے کہ وہ اس دنیا میں زیادہ سے زیادہ انفرادی اور اجتماعی فرائض انجام دے۔ برخلاف کی طرح وہ دنیا کو محض وہم و خیال تصور نہیں کرتا تھا، بلکہ اس کو ایک ٹھوس حقیقت مانتا تھا۔ شاعرانہ بلندی میں اس کا مقابلہ ہندوستان میں صرف ٹیگور کر سکتا ہے دونوں صوفی منش شعراء ہیں مگر ایک منفی تصوف کا حامل ہے تو دوسرا اثباتی تصوف کا۔ ٹیگور خاموش اور پُرسکون زندگی گذارنا چاہتا ہے۔ اقبال پُرجوش و خطرناک، ٹیگور تخیل کی دنیا میں انسانی مشکلات بھول جانا چاہتا ہے۔ اقبال مشکلات کو دعوت دیتا ہے اور پھر ان پر حاوی ہونا چاہتا ہے۔

ٹیگور خدا کے سامنے سر نیاز خم کر دیتا ہے، اقبال خدا کے حضور میں بھی اپنی انسانی

---

[1] سب رس اقبال نمبر ۱۹۷۸ء، ۷۔ ۹، ۲۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۸۲، ۱۸۳۔

خودی کو فراموش نہیں کرتا۔ ٹیگور کی شاعری کی جان سب کچھ ہستی کی نفی میں ہے۔ اقبال کے یہاں اثبات ہستی کا تصور سب سے زیادہ نمایاں ہے۔

ٹیگور ویدانت کے ذہنی فلسفے کا علمبردار اور ہندو قومیت کا ترجمان ہے۔ اقبال اسلام کے عملی فلسفۂ زندگی کا حامل مسلم قوم کا شاعر ہے۔ خود ڈاکٹر صاحب کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ان کا موازنہ کسی ہندوستانی یا ایرانی شاعر سے نہیں کیا جا سکتا۔

مسنج معنی من در عیار ہند و عجم   کہ اصل ایں گہر از گریۂ نیم شبی است

کلامِ اقبالؒ کی مقبولیت

ڈاکٹر صاحب نے اپنے اور گوئٹے کا موازنہ ایک شعر میں اس طرح کیا ہے۔

او چمن زادے چمن پرورده من دمیدم از زمین مرده

لیکن ہم کو اس سے اتفاق نہیں ہے۔ ہندوستان کے اور خطے مردہ ہوں تو ہوں لیکن زندہ دلان پنجاب کی سرزمین مردہ نہیں ہے۔ اس نے ابتداہی سے ڈاکٹر صاحب کے نام کو اچھالا اور اب تک اچھال رہی ہے۔ اوّل اوّل حمایت اسلام کے جلسہ میں ان کی نظم پڑھی جاتی تھی، تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہو جاتے تھے اور جب تک نظم ختم نہ ہو جائے دم بخود بیٹھے رہتے تھے۔[1] پروفیسر خواجہ عبدالمجید نے لکھا ہے کہ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں ڈاکٹر صاحب تشریف لاتے تو ہر شخص کی زبان پر ہوتا۔ "آج ڈاکٹر اقبال نے آنا ہے۔" ہر کس و ناکس وہاں موجود ہوتا۔ اسکول اور کالج کے زمانہ میں ہر مسلمان طالب علم کو ڈاکٹر صاحب کے کچھ نہ کچھ اشعار اور لاہور میں تو ہر ملت کے طلبہ کو یاد ہوتے تھے اور مجلسیں ان کے اشعار کے ترنم سے گرمائی جاتی تھیں۔[2]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۵۹، ۹۶۰۔ [2] مقدمہ بانگ درا۔ [3] آثار اقبال ص ۵۳، ۵۴۔

اپنی شاعری کے پہلے دور میں وطنی نظموں کی بنا پر انہوں نے مسلمانوں کی طرح ہندوؤں میں بھی حسن قبول حاصل کیا تھا اور ان کا ترانہ ہندی بچے بچے کی زبان پر تھا۔ چنانچہ ایک تعلیم یافتہ ہندو مضمون نگار لکھتا ہے کہ "اقبال کو قدرت نے تغزل کی دولت عطا کرنے میں بہت فیاضی سے کام لیا ہے۔ چنانچہ ہمالیہ کو محض متغزلانہ انداز بیان کی وجہ سے یہ قبول اسلام حاصل ہوا اور ان کی بعض دوسری نظموں خصوصاً "ہندوستان ہمارا" کی طرح (جسے ہندوستان کے قومی گیت کی حیثیت حاصل ہے) یہ نظم ہندوستان کے طول و عرض میں بگولے کی طرح تیزی اور تندی کے ساتھ پھیل گئی۔ ہر شہر، قصبے اور گاؤں کے گلی کوچوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی زبان سے یہی نغمہ سنائی دینے لگا۔ اور سارے ملک نے اقبال کو قومی بیداری کا پیمبر تسلیم کر لیا۔ میرے نزدیک وہ اپنے ابتدائی کلام میں جس بام رفعت پر جلوہ گر نظر آتے ہیں۔ ان کی نظیر زمانۂ مابعد کی فارسی نظموں کے سوا اور کہیں نہیں مل سکتی۔"[1]

اس دور کے بعد وہ ہندوستان میں اپنی شاعری کا غلغلہ بلند کر کے یورپ چلے گئے۔ اور وہاں چند دنوں تک خاموشی کے عالم میں رہے۔ لیکن وہاں سے پلٹنے کے بعد جنگ طرابلس کے زمانہ میں انہوں نے چند نہایت پرزور اور پرجوش نظمیں لکھیں اور ان نظموں نے ان کی شاعری کا غلغلہ اور بلند کر دیا۔ مولانا ظفر علی خاں نے لکھا ہے کہ جنگ طرابلس کے زمانے میں اقبال کا کلام مسلمانان عالم پر عربوں کی رجز خوانی کا اثر رکھتا تھا۔ ہندوستان افلاس کی وجہ سے توپ و تفنگ اور سامان حرب نہیں رکھتا لیکن اقبال کا کلام رکھتا ہے"[2]

یہی دور ہے جس سے ڈاکٹر صاحب کی اسلامی شاعری کا آغاز ہوا اور انہوں نے ترانۂ ہندی کے بجائے ترانۂ ملی لکھا۔

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا	مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۰۹، ۱۸۰۔ [2] سب رس اقبال نمبر ص ۱۸۷۔

اس پر ہندو وطن پرستوں کو تو ان سے شکوہ پیدا ہوا اور اس کا اظہار پنڈت آنند نرائن ملا ایم۔اے، ایل ایل۔بی نے ایک نظم میں کیا:

ہندی ہونے پہ نازجسے کل تک تھا وہ حجازی بن بیٹھا | اپنی محفل کا رند پرانا آج نمازی بن بیٹھا
محمل میں چھپا ہے قیس ترا ہیں دیوانہ کوئی صحرا میں نہیں | پیغام جنوں جو لایا تھا اقبال وہ اب دنیا میں نہیں
اب مطرب تیرے ترانوں میں اگلی سی اب وہ بات نہیں | وہ نازکیٔ تخیل نہیں، بے ساختگیٔ جذبات نہیں

لیکن اسلامی ممالک میں ان کی شاعری نے خاص طور پر شہرت حاصل کی۔ چنانچہ مئی ۱۹۲۴ء میں جبکہ شاہ امان اللہ خان اپنی حکومت کے انتہائی عروج کی منزلیں طے کر رہے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کا کلام کابل کی ایک عظیم الشان مجلس میں پڑھا گیا جس میں شاہ ندرج، سفرائے دول خارجہ عمائدین شہر، وزیر تعلیم اور دوسرے وزرا بھی شامل تھے۔ یہ جلسہ طلبہ کے تقسیم انعامات کا تھا۔ اس میں ملک الشعرائے ہند کا مشہور قومی ترانہ "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" بچوں نے اپنے پیارے اور سادے لہجہ میں سنایا۔ پھر جب فوجی باجہ نے اسے دہرایا تو حاضرین پر رقت طاری ہو گئی جس طرح ہندوستان کی ہر قومی و ملکی محفل میں "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" کا ترانہ گایا جاتا ہے۔ اسی طرح ہندوستان کی ہر اسلامی مجلس کا "مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا" ایک جزو لاینفک ہو گیا ہے[1]۔

ڈاکٹر صاحب کے فارسی کلام کی مقبولیت سب سے زیادہ ایران میں ہوئی، البتہ ان کو افسوس رہا کہ یہ نغمۂ شوق اہل عرب کے کانوں تک نہ پہنچ سکا۔

نوائے من بہ عجم آتش کہن افروخت | عرب ز نغمۂ شوقم ہنوز بے خبر است

لیکن ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ "اسلامی ترانہ" کا ترجمہ عربی کی نظم میں بھی ہو گیا ہے[2]۔ اور یہ ترجمہ مولوی عبدالحق صاحب حقی بغدادی مرحوم سابق پروفیسر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے کیا

---

[1] نیرنگ اقبال نمبر ص ۳۳، ۳۴ [2] ایضاً ص ۳۴۔

ہے اور وہ مصر وغیرہ کے عربی اخبارات میں شائع ہوا ہے۔

مصر کے مشہور و معروف سیاح جناب احمد رفعت اپنی سیاحت کے دوران میں جب شملہ و لاہور آئے تو انہوں نے بھی ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظموں کا عربی میں ترجمہ کیا اور یہ ترجمے مصر کے مشہور اخبار الاہرام میں شائع ہوئے[1]۔

ڈاکٹر عبدالوہاب عزام نے جو جامعہ مصریہ قاہرہ میں فارسی ادب اور تاریخ اسلام کے پروفیسر تھے۔ ڈاکٹر صاحب کی مشہور نظم "نغمۂ ساربان حجاز" کا عربی میں ترجمہ کیا، اور ڈاکٹر صاحب پر متعدد مضامین عربی رسائل میں شائع کئے۔ اس ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

یا ناقتی الخطارہ	ناقہ سیارِ من
وضبیتی المعطارہ	آہوئے تاتارِ من
وعدتی والشارہ	درہم و دینارِ من
والمال والتجارہ	اندک و بسیارِ من
یا دولتی السیارہ	دولت بیدارِ من

حطی الخطا قلیلا منزلنا قریب

تیز ترک گام زن منزلِ ما دور نیست

جوہر اقبال میں پوری نظم کا ترجمہ درج کیا گیا ہے لیکن ہم نے اختصار کی غرض سے بقیہ بندوں کو نظر انداز کر دیا ہے[2]۔

ترکی زبان بھی ڈاکٹر صاحب کے رشحاتِ فیض سے محروم نہیں رہی اور ترکی فاضل حسین دانش نے ترکی میں ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظموں کا ترجمہ کیا، اور پیام مشرق پر تبصرہ لکھا اور ڈاکٹر صاحب کے نظریات کی نہایت وضاحت کے ساتھ تشریح کی۔ ڈاکٹر توفیق بے نے جو اس روایت کے

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴ [2] جوہر اقبال ص ۱۴۷۔

راوی ہیں۔ دوران گفتگو میں کہا کہ اگر اقبال کبھی قسطنطنیہ تشریف لائیں تو ان کا شاہانہ استقبال کیا جائے گا[1]

ان تصریحات کی بنا پر ہندوستان، افغانستان، ایران، ترکی اور تمام عرب اسلامی ممالک ڈاکٹر صاحب کے حدود اثر میں داخل ہیں۔ ہندوستان سے سب سے زیادہ قریبی تعلق انگلستان کو ہے اور انگلستان نے ڈاکٹر صاحب کی پوری قدردانی کی۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب پیوزانجہانی نے شکوہ کا ترجمہ انگریزی میں کیا جو انڈین ریویو میں شائع ہوا۔ وہ پیام مشرق کا انگریزی میں ترجمہ کرنا چاہتے تھے۔ یورپ وامریکہ میں ڈاکٹر صاحب کی سب سے زیادہ شہرت ڈاکٹر نکلسن پروفیسر کیمبرج یونیورسٹی کے انگریزی ترجمہ اسرار خودی سے ہوئی۔ ڈاکٹر براؤن آنجہانی نے اس ترجمہ پر رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے مجلہ ۱۹۲۱ء میں تبصرہ لکھا اور اپنی تازہ ترین تالیف تاریخ ادبیات فارسی کی چوتھی جلد میں ڈاکٹر صاحب کا تذکرہ کیا۔ رسالہ اتھینیم ۱۹۲۱ء میں مسٹر فارسٹر نے بھی اس ترجمہ پر تبصرہ لکھا[2] اور اس ترجمہ اور ان تبصروں کا امریکہ پر یہ اثر ہوا، کہ ایک بار ۱۹۲۶ء یا ۱۹۲۷ء میں آغا شاعر قزلباش دہلوی جو مہاراجہ چھالرا پٹن آنجہانی کے مصاحب اور درباری شاعر تھے۔ کلکتہ کے گرینڈ ہوٹل میں مقیم تھے۔ جہاں امریکن سیاحوں کی ایک پارٹی بھی قیام پذیر تھی۔ ان میں ایک سیاح نے ان سے پوچھا کہ آپ کون ہیں، اور کیا کام کرتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا۔ میں ایک مہاراجہ کا مصاحب اور اس کا ایک مشہور شاعر ہوں۔ امریکن سیاح بے ساختہ بول اٹھا۔ تو کیا آپ اقبال ہیں؟ مسٹر اقبال۔ اس پر وہ متحیر ہو گئے۔ اور ڈاکٹر صاحب کی اس عظیم الشان مقبولیت اور لافانی شخصیت کا ان کو دل سے اعتراف کرنا پڑا[3]

جرمنی سے ڈاکٹر صاحب کو خاص تعلق ہے۔ وہ وہیں کے پی، ایچ ڈی ہیں اور ان کا کلام جرمن فلسفیوں کے فلسفیانہ نظریات سے بہت کچھ متاثر ہے۔ اس لیے جرمنی نے ان کی خاص

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۴ [2] ایضاً ص ۲۴۴ [3] ایضاً ص ۳۴، ۳۵

قدر دانی کی۔ اور وہاں ڈاکٹر صاحب کے نام سے ایک سوسائٹی قائم ہوئی۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی تعلیمات اور کلام کی اشاعت کرے۔ ڈنسور وشو نے پیام مشرق کے مقدمہ کو جرمن زبان کا لباس کا جامہ پہنا کر پیام مشرق کی غرض وغایت کو واضح کیا،

ڈاکٹر فشر، پروفیسر لیپزگ یونیورسٹی ایڈیٹر اسلامیکا نے جرمن زبان میں پیام مشرق پر تبصرہ لکھا، اور ڈاکٹر نکلسن سے بھی زیادہ بہتر طریق پر ڈاکٹر صاحب کا گوئٹے سے مقابلہ کیا،

جرمنی کے مستشرق ڈاکٹر ہانس ملائنکے نے جو وہاں کا ایک مشہور فلسفی شاعر ہے نہایت حسن عقیدت اور فرط محبت سے پیام مشرق کے ایک خاص حصہ کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا، پھر اس کو چمڑے کے کاغذ پر جس پر عموماً انجیل وغیرہ مقدس کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ اپنے ہاتھ سے خوشخط لکھ کر اور مشرقی انداز میں نقش و نگار بنا کر ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہدیۃً روانہ کیا،

جرمنی میں ایک بیاض ہندوستانی علم وادب کے متعلق شائع ہوئی۔ اور اس میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب بصورتِ تراجم جمع کیا گیا، اس مجموعہ میں ڈاکٹر صاحب کی پانچ نظمیں ہیں اور ٹیگور کی صرف ایک نظم [1]

روس اگرچہ ہندوستان سے بیگانہ ملک ہے، لیکن ایک روسی سیاح محض ڈاکٹر صاحب سے ملنے کی غرض لاہور آیا، اور اسرار خودی کے نظریات کو روسی زبان میں قلمبند کیا [2]

ہندوستان کے بعض مسلمانوں نے از راہ قدر دانی یا اور کسی غرض سے ان کے کلام کا انگریزی زبان میں ترجمہ کرنا چاہا۔ اور ڈاکٹر صاحب نے ان کو نظموں کے انتخاب کے متعلق مفید مشورے دیئے ڈاکٹر صاحب کی اصلی خواہش یہ تھی کہ جاوید نامہ کا تمام و کمال ترجمہ کیا جائے [3]

ڈاکٹر صوفی غلام محی الدین صاحب اور اسلامیہ کالج لاہور کے پروفیسر تاثیر نے بھی ڈاکٹر صاحب کی چند رباعیات کا ترجمہ کیا جس کا تذکرہ اقبال نامہ کے صفحہ ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، میں ہے۔

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۴۳، [2] ایضاً ص ۲۴۴، [3] اقبال نمبر ص ۲۹۹، ۳۰۰،

ایک صاحب مسٹر ضرار احمد کاظمی نے اس سے زیادہ محسوس صورت میں ڈاکٹر صاحب کی قدردانی کی اور ان کی مشہور نظم شکوہ و جواب شکوہ کو مصور کر کے مولانا حالی مرحوم کی برسی کے موقع پر ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں پیش کیا۔ جس کو انہوں نے بہت پسند کیا۔ چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"میں اور علامہ یوسف علی صاحب نے آپ کا آرٹ بابت شکوہ اور جواب شکوہ مولانا حالی کی برسی پر دیکھا تھا۔ میرا اور مبصر زمانہ علامہ عبداللہ یوسف علی صاحب کا یہ خیال ہے کہ اگر آپ نے کافی مشق و مہارت کے بعد اس فن میں کمال حاصل کر کے شکوہ اور جواب شکوہ کو دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر دیا تو آپ فن مصوری میں ایک نیا اضافہ کر کے اپنے فن کا ایک نیا اسکول قائم کر رہے ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ جب یہ چیز ایسی شان کے ساتھ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے گی تو دنیا یقینی طور پر اس کو کاظمی اسکول کے نام سے موسوم کرے گی۔ آپ محض فن مصوری میں اضافہ نہیں کر رہے ہیں۔ بلکہ دنیائے اسلام میں بحیثیت مصور اقبال ایک زبردست خدمت انجام دے رہے ہیں جو کہ شاید قدرت آپ ہی سے لینا چاہتی ہے۔ پوری مہارت فن کے بعد اگر آپ نے جاوید نامہ پر خامہ فرسائی کی تو ہمیشہ زندہ رہو گے[1]"

ڈاکٹر صاحب کی عزت افزائی کے لئے جو کچھ کیا گیا اگرچہ وہ اس سے زیادہ قدر و منزلت کے مستحق تھے لیکن بایں ہمہ ہمارے نزدیک یہ دور جدید کی رسمی چیزیں ہیں جن کے ذریعے ڈاکٹر صاحب کو صرف دیکھا جا سکتا ہے، پڑھا جا سکتا ہے، سمجھا نہیں جا سکتا۔ اصلی قدردانی یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام کو اس سے زیادہ سمجھا جائے، جتنا سمجھا جا چکا ہے تاکہ ان کی یہ شکایت دور ہو جائے۔

---

[1] اقبال نامہ ص ۳۰۶،

چو رخت خویش بربستم ازیں خاک — همہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر — چہ گفت؟ و با کہ گفت؟ و از کجا بود

اغلاط

"جب ہم کسی مصنف کا ایک شاعر کی حیثیت سے مطالعہ کریں تو ہمیں اپنی توجہ صرف اس کے افکار و خیالات ہی تک محدود نہیں رکھنی چاہیئے۔ شاعر محض خیالات ہی کی تخلیق نہیں کرتا بلکہ وہ حسن کی تخلیق بھی کرتا ہے۔ اس کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ اچھوتے مضامین تلاش کرے بلکہ اس کا فرض یہ بھی ہے کہ وہ ان کو ایک خوبصورت لباس سے مزین کر لے۔[1]

شاعری ایک فن ہے اور فن کا تقاضا ہے کہ اس کے اصول و قواعد کی متابعت نہایت پابندی سے کی جائے، لہٰذا اقبال کے محاسن شعر یا کمال فن کی تشریح بھی فن ہی کے نقطۂ نظر سے کی جائے گی، یعنی اس کے جملہ خصائص اور لوازم کا خیال رکھتے ہوئے اس کی زبان اردو و فارسی سے بحث کرنی ہوگی۔"[2]

ان تنقیدی تصریحات کی بنا پر اصول و قواعد کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو بہت سی لفظی غلطیاں نظر آتی ہیں۔ لیکن تعجب ہے کہ کسی نے ان غلطیوں کا استقصا نہیں کیا یا یہ کہ وہ مضامین ہماری نظر سے نہیں گذرے جن میں ان غلطیوں کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا

---

[1] اقبال اور اس کا پیغام ص ۱۷، [2] اقبال کا مطالعہ ص ۱۸،

ہے۔ سید آل احمد سرور نے "اقبال اور اس کے نکتہ چیں" کے عنوان سے جو مضمون رسالہ اردو اقبال نمبر میں لکھا ہے۔ اس میں صرف ایک غلط لفظ پرہیز سے تعرض کیا ہے جو مذکر ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کو مونث استعمال کیا ہے۔

اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی پرہیز

بعض اور مصنفین نے چند الفاظ نقل کیے ہیں۔ جو درحقیقت غلط نہیں تھے۔ اس لیے انہوں نے آسانی کے ساتھ ان کا جواب بھی دے دیا ہے۔ تاہم اتنا تسلیم کر لیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام میں ادب و انشار کی خامیاں ضرور ہیں۔ لیکن چونکہ کسی نے ان غلطیوں اور خامیوں کو تفصیل کے ساتھ نہیں دکھایا ہے، اس لیئے ہم اس ناگوار فرض کو ادا کرتے ہیں۔

آنکھ وقفِ دید تھی لب مائل گفتار تھا
دل نہ تھا میرا سراپا ذوقِ استفسار تھا

"لب مائل گفتار تھے" ہونا چاہیئے۔ لب چونکہ دو ہوتے ہیں اس لئے شعرا اس کے لئے ہمیشہ جمع کا صیغہ لاتے ہیں۔

گانا اسے سمجھ کر خوش ہوں نہ سُننے والے
دکھے ہوئے دلوں کی فریاد یہ صدا ہے

دکھے بہ تشدید کاف صحیح نہیں، بہ تخفیف کاف ہونا چاہئے۔

جب کسی شے پہ بگڑ کر مجھ سے چلاتا ہے تو
کیا تماشا ہے ردی کاغذ سے بن جاتا ہے تو

"ردی" بہ تشدید دال ہونا چاہیئے، نہ کہ بہ تخفیف دال "چلاتا ہے" بھی پنجابی محاورہ ہے۔

تو طلب خو ہے تو میرا بھی یہی دستور ہے
چاندنی ہے نور تیرا عشق میرا نور ہے

"طلب خو" بدنما اور غیر مستعمل ترکیب ہے۔

اس نئی آگ کا اقوام کہن ایندھن ہے
ملتِ ختم رسل شعلہ بہ پیراہن ہے

اقوام قوم کی جمع ہے، اس لئے "اقوام کہن ایندھن ہیں" ہونا چاہیئے۔

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں تیرا
غیر یک بانگِ درا کچھ نہیں ساماں تیرا

قافلہ کا ویران ہونا اردو کا محاورہ نہیں، قافلہ لٹنا محاورہ ہے۔

نشا پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے — مزہ تو جب ہے، کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

"نشا پلانا" لکھنؤ کا محاورہ نہیں، غالباً پنجابی محاورہ ہو گا۔

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر — لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

"ساتھ ہی" ہونا چاہیئے۔

خوگرِ پرواز کو پرواز میں کچھ ڈر نہیں — موت اس گلشن میں جز سنجیدنِ پر کچھ نہیں

پر تولنا اردو کا محاورہ ہے، فارسی کا محاورہ نہیں اور ایک زبان میں دوسری زبان کے محاورات کا ترجمہ کرنا صحیح نہیں۔

یہ غلطیاں بانگِ درا سے ماخوذ ہیں، لیکن بانگِ درا کے چھپنے سے پہلے ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کی غلطیوں کے ازالہ کے لئے اس پر نظرِ ثانی کر لی تھی[۱]، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اس سے زیادہ غلطیاں رہی ہوں گے۔

بالِ جبریل اور ضربِ کلیم میں لفظی غلطیاں کم ہیں، ایک تو وہی لفظ "پرہیز" ہے۔ جس کو ڈاکٹر صاحب نے بالِ جبریل میں مونث استعمال کیا ہے۔ دوسرا لفظ "جوہرِ عورت" ہے۔ جو ضربِ کلیم کے اس شعر میں آیا ہے۔

جوہرِ مرد عیاں ہوتا ہے بے منتِ غیر — غیر کے ہاتھ میں ہے جوہرِ عورت کی نمود

کیونکہ عورت کا لفظ جس معنی میں اردو زبان میں مستعمل ہے۔ فارسی اور عربی میں مستعمل نہیں اس لئے اس کی طرف جوہر کی اضافت غلط ہے۔

لفظی غلطیوں کے ساتھ کہیں کہیں معنوی غلطیاں بھی ہیں مثلاً

چشمۂ دامن ترا آئینۂ سیال ہے — دامنِ موجِ ہوا جس کے لئے رومال ہے

کوہ ہمالیہ سے خطاب ہے۔ لیکن چشمۂ دامن ہو یا آئینۂ سیال ہو دونوں کے لئے رومال ایک غیر ضروری اور غیر متعلق چیز ہے۔

---

[۱] اقبال نامہ ص ۱۰۱

دیدۂ مینا میں داغِ غم چراغ سینہ ہے　　　روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے

آہ کو آئینہ سے کوئی مشابہت نہیں۔ اس لئے یہ تشبیہ غلط ہے، آہ کو سیاہ چیز سے تشبیہ دی جاتی ہے۔

روکوں نہ دود آہ دلِ بے قرار کو　　　کملی اوڑھاؤں آج شبِ ہجر یار کو

اور آئینہ ایک روشن چیز ہے۔

تو کوئی چھوٹی سی بجلی ہے کہ جس کو آسماں　　　کر رہا ہے خرمنِ اقوام کی خاطر جواں

بجلی کو جوان کرنا بہت نامانوس استعارہ ہے۔

فضائے عشق پر تحریر کی اس نے نوا ایسی　　　میسر جس سے ہیں آنکھوں کو اب تک اشکِ عنابی

فضائے عشق پر نوا کا تحریر کرنا بالکل بے معنی استعارہ ہے، نوا تحریر کرنے کی کوئی چیز نہیں اور نہ اس کو تحریر سے کوئی مناسبت ہے۔

بعض الفاظ تو غلط نہیں ہوتے لیکن سبک مبتذل اور بازاری ہوتے ہیں اس لئے سنجیدہ اور باوقار شعرا ان کو استعمال نہیں کرتے اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی اس قسم کے الفاظ شاذ و نادر آ گئے ہیں۔

میں بھٹکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں　　　ہیں بھی تہذیب کے اوزار تو چھلنی میں بھی چاج

بعض لوگ لفظ کدہ کو بھی جو ڈاکٹر صاحب کے اس شعر میں آیا ہے۔

میرا سبو چہ غنیمت ہے اس زمانے میں　　　کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو

بازاری سمجھتے ہیں، لیکن درحقیقت یہ لفظ بازاری نہیں ہے، البتہ اس موقع پر غیر فصیح ہے کیونکہ عربی اور فارسی کے بہت سے الفاظ ایسے ہیں کہ جب وہ مفرد استعمال کئے جاتے ہیں تو غیر فصیح ہو جاتے ہیں، لیکن ترکیب و اضافت کے بعد غیر فصیح نہیں رہتے۔ مثلاً مومن کے اس شعر میں

جا سکتے نہیں جاتے ہیں اس کوئیں جو ناصح　　　چھٹ جائیں گے قصہ سے کیا تو نے اگر بند

"کو" کا لفظ نہایت نامانوس اور غیر فصیح واقع ہوا ہے، لیکن یہی لفظ جب اضافت کے ساتھ

آتا ہے تو فصیح ہو جاتا ہے. مثلاً

ہو چکا تذکرہ باغ جناں اے واعظ — اب ذرا جان دہی کوئے بتاں کی باتیں

بعینہ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے شعر میں کدہ کا لفظ چونکہ بلا اضافت آیا ہے. اس لئے غیر فصیح معلوم ہوتا ہے، اگر کدہ ئے شراب ہوتا تو فصیح ہو جاتا.

ڈاکٹر صاحب کے فارسی کلام پر جہاں تک ہم کو معلوم ہے. کسی نے اعتراضات نہیں کئے اور چونکہ خود اپنی فارسی دانی پر اعتماد نہیں ہے اور اسی کے ساتھ یہ موضوع بھی ہمارے لئے غیر دلچسپ ہے. اس لئے ہم نے بھی اس طرف توجہ نہیں کی، البتہ رموز بے خودی پر مولانا سید سلیمان ندوی نے چند اعتراضات کئے ہیں اور ڈاکٹر صاحب نے پرائیویٹ خطوط میں ان کے جوابات دیئے ہیں اور یہ خطوط اقبال نامہ صفحہ ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، اور ۹۷ میں اعتراضات و جوابات کے ساتھ چھپ گئے ہیں اور ان کے بعض اعتراضات کو ڈاکٹر صاحب نے نہایت کشادہ دلی کے ساتھ تسلیم بھی کیا ہے. چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں،

"میری خامیوں سے مجھے ضرور آگاہ کیجئے. آپ کو زحمت تو ہو گی. لیکن مجھے فائدہ ہو گا. بادۂ نارسا کے لئے مجھے کوئی سند یاد نہیں. بادۂ نارس یا میوۂ نارس (بمعنی خام) لکھتے ہیں. لفظ مینار غلط ہے. صحیح لفظ "منار" بغیر ی کے ہے.

پھر یہ معذرت کی ہے کہ "یہ الفاظ اس زمانہ کی نظموں میں واقع ہوئے ہیں. جس زمانہ میں میں سمجھتا تھا کہ لٹریچر میں ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہیں. یہاں تک کہ بعض نظموں میں میں نے اصول بحر کا بھی خیال نہیں کیا اور ارادۃً"[1]

ڈاکٹر صاحب کا اصولی جواب یہ ہے کہ ادب کی دو[2] قسمیں ہیں. "ادب برائے زندگی"

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۰۱،

اور "ادب برائے ادب" اور یہی ثانی الذکر ادب ہے۔ جس میں ہر قسم کی تراش خراش کی جاتی ہے لیکن یہ ادب کبھی ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر نہیں رہا۔ چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمع نظر نہیں رہا۔ کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لئے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس، اس بات کو مدِ نظر رکھتے رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں، کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر نہ تصوّر کریں۔ اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لئے ممکن نہیں۔[1]"

---

[1] اقبال نامہ ص ۱۰۸،

فلسفۂ خودی

دورِ جدید کے نقادوں نے ڈاکٹر صاحب کی تین حیثیتیں قائم کی ہیں، شاعر اقبال، فلسفی شاعر، مسلمان اقبال، لیکن ان حیثیتوں میں سب سے مقدم حیثیت شاعر اقبال کی تھی۔ اس لیے ہم نے سب سے پہلے اسی حیثیت کو نمایاں کیا ہے۔ اس کے بعد ایک فلسفی کی حیثیت سے ان کو منصۂ شہود پر لانا چاہتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اگرچہ ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات بکثرت موجود ہیں، لیکن ان کے نام اور ان کے کلام کو جس چیز سے شہرتِ ابدی حاصل ہوئی ہے وہ ان کا فلسفۂ خودی ہے۔ لیکن خودی سے فخر و غرور مراد نہیں، بلکہ اس سے وہ استقلالِ ذاتی مراد ہے، جو ہر مخلوق کے علم و عمل کو ایک مخصوص دائرے میں نمایاں کرتا ہے۔ اس کی ذات و صفات کی بود و نمود کے مظاہر متعین کرتا ہے اور اس کی نشو و نما اور بالیدگی کے سامان فراہم کرتا ہے۔ اس لیے وہ جوہر ہے عرض نہیں، آفتاب ہے آفتاب کا سایہ نہیں، متحرک ہے ساکن نہیں، غرض وہ حقیقی زندگی ہے اور زندگی کی تمام لذتیں اس کے استحکام، اس کی توسیع اور اس کے اثبات سے وابستہ ہیں۔ لیکن صوفیوں نے اس شاندار خودی کو مختلف طریقوں سے مٹایا تھا۔ شلاً وحدۃ الوجود کا عقیدہ قائم کر کے ہر چیز کے وجود کی نفی کر دی تھی۔ اور دنیا کو صرف وجودِ الٰہی کا ایک پرتو قرار دے کر ہر چیز کو وہم و گمان قرار دیا تھا، جس کا وجود صرف دماغ میں تو ہے، لیکن خارج میں نہیں۔ یہ تو صوفیوں کے اس نظری عقیدہ کا نتیجہ

تھا، لیکن عملی حیثیت سے بھی انہوں نے ایسے سلبی اخلاق اختیار کیے تھے جو تمدنی ترقی کے بالکل منافی تھے، مثلاً تواضع و خاکساری جو حد سے بڑھ کر عجز و ذلت کے مترادف ہو جاتے ہیں۔ عیسائی راہبوں کے مخصوص اوصاف ہیں اور انہوں نے اس میں غلو پیدا کر کے انسانی آزادی اور خودداری کا خاتمہ کر دیا تھا، چنانچہ لیکی تاریخ اخلاق یورپ کی دوسری جلد میں لکھتا ہے کہ انکسار اور فروتنی کا وصف تمام تر مسیحیت کا پیدا کردہ ہے اور گو یہ وصف بھی ایک زمانہ تک نہایت موزوں و مناسب رہا تاہم تمدن کی روز افزوں ترقی کی رفتار کا آخر تک ساتھ نہ دے سکا، ترقی تمدن کے لئے لازمی ہے کہ قوم میں خودداری ہو اور حریت کے جذبات موجود ہوں اور انکسار و تواضع اس کے دشمن ہیں۔ خانقاہانہ طرز زندگی کا مثل فوجی طرز زندگی کے اقتضایہ ہے کہ استبدادی حکومت ہو تاہم سپاہیوں میں تو پھر بھی فی الجملہ خودی و خودداری موجود رہتی ہے، لیکن اسے بالکل مٹا دینا جو خانقاہانہ زندگی کا مطمع نظر تھا، کسی طرح ترقی و تمدن کے حق میں مفید نہیں ہو سکتا اور پھر بڑے بڑے زاہدوں میں تو اس جذبہ سے اور فضائل پیدا ہو بھی جاتے ہیں، لیکن عوام میں تجربہ سے معلوم ہوا کہ انکسار بالکل غلامانہ زندگی کے مرادف ہو جاتا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے ہمارے صوفیوں نے بھی اسی قسم کے سلبی اخلاق اختیار کر رکھے تھے اور خانقاہانہ طرز زندگی نے ان کے مریدوں کو بالکل ایک کرم خوردہ لاش بنا دیا تھا۔ اس لیے موجودہ زمانے میں اگر مسلمانوں کو تمام قوموں کے ساتھ تمدنی ترقی کے میدان میں دوش بدوش چلنا ہے، تو ان کو فطری، عملی اور اخلاقی حیثیت سے ایک ایسی زندگی بسر کرنی پڑے گی جو خودی کے اقتضا کے موافق ہو اور وہ تمدن کی رفتار ترقی کا ساتھ دے سکے، اسی غرض سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعرانہ قوت کو خودی کے اثبات کے لیے خاص طور پر وقف کر دیا ہے اور متعدد مقامات کے ذریعہ اس کو ثابت کرنا چاہا ہے۔ اور اس دقیق فلسفہ کو جیسا کہ انہوں نے مثنوی اسرار خودی کے دیباچہ میں لکھا ہے، فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاکہ اس کی حقیقت کے سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ لیکن اثبات خودی کے یہ تمام رنگین مقدمات

مثنوی اسرارِ خودی میں جس سے ڈاکٹر صاحب کے اس فلسفہ کی ابتدائی ہوئی ہے مذکور نہیں اس لیے ہم ان کے تمام مجموعہائے کلام سے اخذ کر کے ان کو اس موقع پر درج کرتے ہیں۔

اثبات خودی کے مقدمات

خودی

اسرارِ خودی کے مقدمات میں پہلا مقدمہ خود خودی ہے۔ یعنی یہ کہ خود خودی کوئی چیز ہے یا نہیں؟ اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ مقدمہ بدیہی ہے اور خود انسان کے اندر سے ایک آواز آتی ہے کہ "میں ہوں"

من از بود و نبودِ خود خموشم | اگر گویم کہ ہستم خود پرستم
دلیکن ایں نوائے سادہ کیست | کسے در سینہ میگوید کہ ہستم

تاہم انہوں نے خودی کے وجود پر ایک فلسفیانہ استدلال بھی کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دُنیا کی ہر چیز میں شک کیا جا سکتا ہے۔

تواں گفتن جہانِ رنگ و بو نیست | زمین و آسمان و کاخ و کو نیست
تواں گفتن کہ خوابے یا فسوں است | حجابِ چہرۂ آں بے چگون است
تواں گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است | فریب پردہائے چشم و گوش است

لیکن بایں ہمہ جو چیز دنیا کی تمام چیزوں میں شک کرتی ہے اس کا وجود یقینی ہے۔

اگر گوئی کہ من وہم و گماں است | نمودش چوں نمود ایں و آں است
بگو بامن کہ دارائے گماں کیست | یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست
خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است | یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز است

خودی را حق بدان باطل مپندار   خودی را کشت بے حاصل مپندار[1]

لیکن یہ خودی بذات خود پیدا نہیں ہوئی ہے، بلکہ اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے۔

خودی را از وجودِ حق وجودے   خودی را از نمودِ حق نمودے

نمی‌دانم کہ ایں تابندہ گوہر   کجا بودے اگر دریا نبودے

اس موقع پر خدا تعالےٰ کی ذات کے لئے انہوں نے وہی دریا کا لفظ استعمال کیا ہے جو صوفی شعراء عام طور پر استعمال کرتے ہیں، لیکن صوفیوں سے اس مسئلہ میں الگ ہو گئے ہیں کہ انسان اس دریا کا ایک ناچیز قطرہ ہے، بلکہ اس کو گوہر تابندہ قرار دیا ہے تاکہ خدا تعالےٰ کی عظمت و شان کے ساتھ انسان کی خودداری بھی قائم رہی، لیکن دریا اور گوہر دونوں لازم و ملزوم ہیں، اس لئے انسانی خودی کا وجود خدا تعالےٰ کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا:۔

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب   ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی؟   کہ او پیدا است تو زیر نقابی

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی   تلاشِ خود کنی جز او نیابی

لیکن باوجود اس احتیاج و ارتباط کے وہ مسئلہ وحدت الوجود کے قائل نہیں، بلکہ ان کے نزدیک انسانی خودی، خدا کی ذات سے بالکل الگ ایک مستقل چیز ہے:۔

خودی روشن ز نورِ کبریائی است   رسائی ہائے او از نارسائی است

جدائی از مقاماتِ وصالش!   وصالش از مقاماتِ جدائی است

وصالِ ما وصال اندر فراق است   کشود ایں گرہ غیر از نظر نیست

گہر گم گشتۂ آغوشِ دریاست   ولیکن آب بحر آب گہر نیست

اور اس کو اسی انفرادی استقلال کے ساتھ قائم رہنا چاہیئے۔ لیکن صوفیہ کہتے ہیں۔ کہ اس کو

---

[1] ماخوذ از رموز اقبال ص ۹، ۱۰۰، ۱۱۔

ذات خداوندی میں جذب ہونا چاہیئے۔ مگر ڈاکٹر صاحب ایک نہایت عمدہ شاعرانہ تشبیہ کے ذریعہ سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ہر خودی کو بذات خود قائم رہ کر اپنے فطری اقتضاآت کو پورا کرنا چاہیئے، اگر وہ شبنم کا قطرہ ہے تو اس کو پھولوں کی پنکھڑیوں پر گرنا چاہیئے، سمندر میں گر کر موتی نہیں بننا چاہیئے۔ اس مضمون کو اس طرح کرتے ہیں کہ لوگوں نے شبنم سے کہا:

گفتند فرود آے ز اوج مہ و پروین / برخود زن و با بحر پر آشوب بیامیز

با موج در آویز

نقش دگر انگیز

تابندہ گہر خیز

لیکن شبنم نے جواب دیا:

من عیش ہم آغوشی دریا نہ خریدم / آں بادہ کہ از خویش رباید نہ چشیدم

از خود نہ رمیدم

نہ آفاق پریدم

بر لالہ چکیدم

انسانی خودی کے علاوہ کائنات کی بھی ایک خودی ہے۔

ہر چیز ہے محو خود نمائی / ہر ذرہ شہید کبریائی!

اور اجزائے کائنات کی خودی پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑھنا، ابھرنا، نشوونما حاصل کرنا اور اپنی مخفی صلاحیتوں کو روبہ کار لانا چاہتی ہے:

چہ لذت یارب اندر ہست و بود است / دل ہر ذرہ در جوش نمود است

شگافد شاخ را چوں غنچۂ گل / تبسم ریز از ذوق وجود است

بگردوں فکر تو دارد رسائی / دلے از خویشتن نا آشنائی

یکے برخود کشا چوں دانہ چشمے / کہ از زیر زمیں نخلے برآئی

ہر گہر نے صدف کو توڑ دیا　　　　تو ہی آمادۂ ظہور نہیں

کائنات کی خودی کا ایک خاصہ یہ ہے کہ وہ اپنی گرد و پیش کی چیزوں کو اپنے اندر جذب کرلیتی ہے:

من بگل گفتم بگوائے سینہ چاک　　　　چوں بگیری رنگ و بو از باد و خاک

گفت گل اے ہوشمند رفتہ ہوش　　　　چوں پیامے گیری از برق خموش
(یعنی تار و ریڈیو)

جاں بہ تن ماراز جذب ایں و آں　　　　جذب تو پیدا و جذب ما نہاں

(۲) شرف انسانی، اثبات خودی کا یہ دوسرا مقدمہ ہے، اگرچہ ہمارے صوفیہ بھی انسان کی فضیلت کو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک نفس انسانیت اس فضیلت کا سبب نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان خدا کا پرتو ہے۔

راز دو جہان و مردہ و زندۂ آں　　　　از خود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را

ما پرتو نور پادشاہ ازیم　　　　فرزند خلیفہ ایم آدم و حوا را

لیکن ڈاکٹر صاحب انسان کو خدا سے الگ جیسا کہ ہم پہلے مقدمہ میں بیان کر چکے ہیں۔ ایک مستقل ہستی مانتے ہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک اس کو جو شرف حاصل ہے۔ وہ محض انسانیت ہی کی وجہ سے ہے اور انسانی فضیلت کا یہی بلند درجہ ہے۔ جس کو ڈاکٹر صاحب نے مختلف شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

۱۔ انسان کو تمام کائنات پر فضیلت حاصل ہے۔

عالم آب و خاک و باد سر عیاں ہے تو کہ میں؟　　　　وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں؟

تو کف خاک و بے بصر، میں کف خاک و خود نگر!　　　　کشت وجود کے لئے آب رواں ہے تو کہ میں؟

۲۔ وہ فرشتوں پر بھی فضیلت رکھتا ہے۔ فرشتے اگرچہ آسماں سے بھی پرے رہتے ہیں۔ لیکن ان کی نگاہ بھی انسان ہی کا نظارہ کرتی ہے۔

فرشتہ گرچہ بروں از طلسم افلاک است　　　　نگاہ او بتماشائے ایں کف خاک است

لیکن انسان کو ان پر جو فضیلت ہے وہ خودی کی وجہ سے ہے ۔

یہ نوریاں زمین پا بگل پیامے گوئے | حذر ز مشت غبارے کہ خویشتن نگر است

۲. انسان خدا تعالیٰ کا اصلی مطلوب ہے اور وہ اس کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے ۔ اس مضمون کو ڈاکٹر صاحب نے سادہ طور پر یوں بیان کیا تھا ۔

خدا ہم در تلاش آدمے ہست

لیکن ایک مسلسل غزل میں انھوں نے اس مضمون کو نہایت لطیف شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے ۔ مثلاً صوفی کہتے ہیں کہ ہر چیز میں خدا تعالیٰ کا نور جلوہ گر ہے اور ہم کو ہر چیز میں اس کے جلوہ کو دیکھنا چاہیئے ۔ ڈاکٹر صاحب بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں ، لیکن اس کو الٹ کر کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ہر چیز میں اس لئے جلوہ گر ہوتا ہے کہ انسان کو اس میں تلاش کرے ۔ انسان کو خدا تعالیٰ نے کھو دیا ہے اور اب گوشے گوشے میں اس کو ڈھونڈ رہا ہے ۔

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجو است | چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزو است

گاہے بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش | گاہے درون سینۂ مرغاں بہ ہا و ہو است

در نرگس آرمید کہ بیند جمال ما | چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بگفتگو است

آہے سحر گہے کہ زند در فراق ما | بیرون و اندرون زبر و زیر و چار سو است

ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکئے | نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بو است

پنہاں بذرہ ذرہ و نا آشنا ہنوز | پیدا چو ماہتاب بآغوش کاخ و کو است

در خاکدانِ ما گہر زندگی گم است | ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست

۳. تسخیر فطرت ۔ اثبات خودی کا یہ تیسرا مقدمہ ہے اور پہلے دونوں مقدمات کا تتمہ بلکہ نتیجہ ہے ۔ پہلے مقدمہ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کائنات کی خودی اپنے گرد و پیش کی چیزوں کو جذب کرتی ہے اور انسان بھی چونکہ کائنات ہی کا ایک جزو ہے ۔ اس لئے اس میں بھی قدرتی طور پر یہ قوت جاذبہ موجود ہے ۔ لیکن چونکہ وہ کائنات میں جیسا کہ دوسرے مقدمہ میں ثابت کیا گیا ہے ۔ سب سے بلند تر

ہستی ہے، اس لئے اس میں یہ قوت اور بھی کامل ترین طریقے سے پائی جاتی ہے اور وہ صرف اپنے گرد و پیش کی چیزوں ہی کو نہیں بلکہ تمام دنیا کو اپنے اندر جذب کرنا چاہتی ہے۔

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی	خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان و کرسی و عرش	خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار	شمشیر کے مانند ہے برندہ و براق
اس مرد خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو	تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحب آفاق

دو گیتی را بر خود باید کشیدن	نباید از حضور خود رمیدن
نگہ و دید خرد پیمانہ آورد	کہ پیماید جہان چار سو را
مے آشامے کہ دل کردند نامش	بہ آغوش اندر کشید ایں رنگ و بو را
کمال زندگی خواہی؟ بیا موز	کشادن چشم بینا بر خود و بستن
فرو بردن جہاں را چوں دم آب	طلسم زیر و بالا در شکستن
جہان رنگ و بو دانی ولے دل چیست میدانی	شے کہ حلقۂ آفاق سازد گرد خود پالہ

یہی ہمہ گیر خودی کفر و ایمان میں حد فاصل ہے۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے	مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اسی جاذبیت کا دوسرا نام تسخیر فطرت ہے اور اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

۱۔ ایک صورت تو وہ ہے جس میں انسان کی جد و جہد کو کوئی دخل نہیں ہے۔ بلکہ خود خداوند تعالیٰ نے قدرت کی تمام بڑی بڑی طاقتوں کو انسان کا مسخر اور فرمانبردار بنا دیا ہے اور ان کے ذریعہ سے انسان پر احسان جتاتا ہے۔ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا اور اس قسم کی دوسری آیتوں میں تسخیر کی یہی صورت مذکور ہے اور ڈاکٹر صاحب نے نہایت سادہ طور پر

اس کی تشریح اس طرح کی ہے۔

نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کیلیے | جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کیلیے

لیکن اس مضمون کو ایک مستقل نظم میں نہایت پرجوش شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

کھول آنکھ زمیں دیکھ فلک دیکھ فضا دیکھ | مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ | ایام جدائی کے ستم دیکھ جفا دیکھ

بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں | یہ گنبد افلاک، یہ خاموش فضائیں

یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں | تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

۲. دوسری صورت وہ ہے جس میں انسان اپنی جسمانی قوت اور سعی و محنت کے ذریعے فطرت کی قوتوں کو مسخر کرتا ہے اور اس نظم کے آخری دو بندوں میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں | آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں | جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں

اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

۳. تیسری صورت وہ ہے جس میں انسان اپنی عقلی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا ہے۔

عقل بدام آورد فطرت چالاک را | اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے اکثر مقامات پر عقل کی مذمت کی ہے، لیکن اس سے وہ عقل مراد ہے جو محض خیالی پلاؤ پکا کر قوت عمل کو ضعیف کرتی ہے۔ لیکن جو عقل قوت عمل کو تیز کرتی ہے وہ اس کے مخالف نہیں بلکہ مؤید ہیں۔ یعنی وہ فلسفہ کے مخالف اور سائنس کے مؤید ہیں۔

زندگی جہد است و استحقاق نیست | جز بعلم انفس و آفاق نیست

گفت حکمت را خدا خیر کثیر | ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

علم اشیاء علم الاسماستے — ہم عصا و ہم ید بیضاستے

علم اشیاء داد مغرب را فروغ — حکمت او ماست می بندد زدوغ

جان ما را لذت احساس نیست — خاک رہ جز ریزۂ الماس نیست

علم و دولت نظم کار ملت است — علم و دولت اعتبار ملت است

۳۔ چوتھی صورت جس میں انسان روحانی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا ہے۔ صرف اولیاء و انبیاءؑ کے ساتھ مخصوص ہے، اور یہ صورت نہ جسمانی طاقت سے پیدا ہوتی ہے۔ نہ عقل و علم سے حاصل ہوتی ہے بلکہ صرف عشق سے پیدا ہوتی ہے ۔

از محبت چوں خودی محکم شود — قوتش فرمانِ دۂ عالم شود

پنجۂ او پنجۂ حق مے شود — ماہ از انگشتِ او شق می شود

۴۔ مسئلہ خیر و شر اثبات خودی کا یہ چوتھا مقدمہ ہے، اور اس مسئلہ کے متعلق حکمائے اسلام کے نظریات یہ ہیں ۔

۱۔ خیر ایجابی اور شر ایک سلبی چیز ہے ۔

۲۔ خیر شر پر غالب ہے اور خیر کی تعداد و مقدار شر سے زیادہ ہے۔ مثلاً دنیا میں اگرچہ مرض کا وجود ہے۔ لیکن صحت اس سے زیادہ پائی جاتی ہے ۔ دنیا اگرچہ رنج و غم سے خالی نہیں۔ لیکن خوشی اور مسرت کا وجود ان سے زیادہ ہے۔ لیکن اس کے بالکل برعکس محمد بن زکریا رازی کے نزدیک شر ایجابی اور خیر سلبی ہے۔ یعنی لطف و مسرت کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ کہ رنج و الم زائل ہو جائیں۔ کھانے پینے کی لذت کے معنی صرف یہ ہیں کہ بھوک اور پیاس کی تکلیف سے نجات مل گئی۔ یہی حال اور تمام لذتوں کا ہے کہ وہ کسی نہ کسی تکلیف اور رنج و الم کا ازالہ ہیں، اور شوپنہار کا فلسفہ بھی یہی ہے کہ دنیا میں واقعی جو چیزیں موجود بالذات ہیں، وہ دکھ، مصیبت اور حاجت ہیں ان سے کبھی وقتی طور پر چھٹکارا مل جایا کرتا ہے تو اسی مہلت کا نام انسان نے خوشی یا مسرت رکھ چھوڑا ہے

---

۵ شوپنہار و راز مجنوں گورکھپوری ص ۱۰۲،

یعنی وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ درد و الم ایجابی ہیں اور لذت و مسرت محض سلبی، مسرت بالذات ہمیشہ کسی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، خواہش یعنی احتیاج ہر لذت سے پہلے پائی جاتی ہے۔ جونہی خواہش کی تشفی ہوجاتی ہے۔ لذت موقوف ہوجاتی ہے۔ لہٰذا تشفی یا مسرت دراصل کسی احتیاج یا درد سے نجات پانی ہے[1]۔ اس بنا پر کائنات کی انتہائی حقیقت کے قلب میں شر ہی شر پایا جاتا ہے۔ زندگی کا مایہ خمیر یہی شر ہے۔ تمام چیزیں شر ہیں۔ یعنی جو بھی چیز وجود رکھتی ہے وہ شر ہے[2]۔

شرح اشارات میں امام رازی نے بھی زکریا رازی کی تائید کی ہے اور لکھا ہے کہ عام طور پر جو چیز دنیا میں پائی جاتی ہے وہ یا تو رنج و الم ہے یا رنج و الم کا ازالہ ہے۔ ان میں بعض آلام تو نہایت قوی ہوتے ہیں، مثلاً امراض، اور بعض ضعیف جن سے انسان کو کسی حالت میں نجات نہیں مل سکتی۔ مثلاً غم و فکر، خوف و اندیشہ، غصہ و ندامت، روزی اور کاروبار کی فکر، بدبو، ناگوار چیزوں کا دیکھنا، مکھی، مچھر اور کھٹملوں کی تکلیفیں جن کا کوئی شمار نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے حکمار کے دونوں پہلے نظریئے غلط ثابت ہوتے ہیں، یعنی نہ خیر ایجابی ہے، نہ خیر شر پر غالب ہے۔ بلکہ اس کے برخلاف رنج و الم کو لذتوں پر غلبہ حاصل ہے۔ اس لئے ایسی دنیا کا تصور ناممکن ہے۔ جہاں روحیں ترقی و تکمیل پاکر شخصیت کا تحقق تو کر سکیں۔ لیکن جہاں نہ درد و غم ہو اور نہ رنج و تعصب، نہ حزن و ابتلا ہو اور نہ آزمائش و بلا تشفی خواہشات، ان کی سوزش و تکلیف، امراض و قوائے فطری کی کورانہ بے رحمی سے پیدا ہونے والی اذیتیں، آسمانی بلائیں و آفتیں، یہ سب محرکات ہیں، جو انسان کے صبر و ہمت کو آزماتے ہیں، اس کو مصائب کا مقابلہ کرنے پر آمادہ کرتے ہیں، بھوک، جنسی محبت، پدری شفقت اجتماعی و اکتسابی جبلتوں کے بغیر انسان نہ فطرت پر غلبہ حاصل کرسکتا ہے اور نہ شخصیت کا تحقق کرسکتا ہے۔ اس کی ابتدائی اشتہاء اس کو محنت و مشقت پر آمادہ کرتی ہیں، اور محنت و مشقت سے

---

[1] قنوطیت شیبی فلسفہ ماس از میر ولی الدین ص ۱۳ [2] ایضاً ص ۲

سائنس اور راحت کے سامان پیدا ہوتے ہیں، اور یہ فطرت پر زیادہ غلبہ کا باعث ہوتے ہیں اور یہی فن ادب، سائنس اور حیات معاشری کے لطیف اغراض و غایات کے نشوونما و تشفی کا سبب بنتے ہیں۔ اس کی خواہشات اس کو خاندان و جماعت کی تخلیق پر آمادہ کرتی ہیں۔ بیماری اور خشکی، سمندر اور ہوا کی معاندانہ قوتوں کا مقابلہ اس کی فکرِ عمل اور معاشری اشتراک کی قوتوں کو ترقی دیتا ہے۔ ہماری مشترکہ قسمت گو صبر و عمل کے دائرہ سے بھی باہر کیوں نہ ہو، دوستی و محبت کے جذبات کو برانگیختہ کرتی ہے۔ اس طرح انسان ظاہر شکست سے فتحمندی حاصل کرتا ہے۔ ان قوتوں پر غلبہ و تسلط پاتا ہے۔ جو اس کے خلاف بر سرِ جنگ نظر آتی ہیں[1]۔

۱۔ اس بنا پر تخلیق انسانی کا مقصد حصولِ لذت نہیں۔

مقام پرورش آہ و نالہ ہے یہ چمن	نہ سیرِ گل کے لیے ہے نہ آشیاں کے لیے

ترا نہ از خورستن بیگانہ سازد	من آں آبِ طربناکے ندارم
بباز ارم مجو دیگر متاعے	چو گل جز سینۂ چاکے ندارم

۲۔ بلکہ خودی کا تحقق، کمال اور نشوونما ہے اور یہ تمام چیزیں شریعنی مصیبت اور رنج و الم سے حاصل ہوتی ہیں:۔

اے لالہ اے چراغ گلستان و باغ و راغ	در من نگر کہ میدہم از زندگی سراغ
داغے بسینہ سوز کہ اندر شب وجود	خود را شناختن نتواں جز بایں چراغ
اے موجِ شعلہ سینہ بیاد صبا کشائے	شبنم مجو کہ میدہد از سوختن فراغ
در ماں ز درد ساز اگر خستہ تن شوی	خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

غزالے باغزالے دردِ دل گفت!	ازیں پس در حرم گیرم کنامے!

[1] تنوطیت از میر ولی الدین ص ۷۰۔۱۷۱

بصحرا صید بنداں در کمیں اند ۔۔۔ بکام آہواں صبحے نہ شامے

اماں از فتنۂ صیاد خواہم ! ۔۔۔ دلے زندیشہ ہا آزاد خواہم

رفیقش گفت اے یارِ خرد مند ۔۔۔ اگر خواہی حیات اندر خطر زی

دمادم خویشتن را بر فساں زن ۔۔۔ زتیغ پاک گوہر تیز تر زی

خطر تاب و تواں را امتحان است ۔۔۔ عیارِ ممکنات جسم و جاں است

لیکن بایں ہمہ خدا تعالےٰ پر یہ الزام عائد نہیں ہو سکتا کہ اس نے شر کو پیدا کر کے انسان کو مبتلائے آلام کیوں کر دیا، کیونکہ

۳. اصل فطرت اور مشیت الٰہی میں خیر و شر کچھ نہیں ہے ؎

چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست ۔۔۔ زباں لرزد کہ معنی پیچدار است

بروں از شاخ بینی خار و گل را ۔۔۔ درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است

بلکہ عالم خارجی میں جب خودی تسخیر فطرت میں مصروف عمل ہوتی ہے تو خیر و شر کا امتیاز پیدا ہوتا ہے۔

گہے جز بیکے دیدن بہ ہجوم لالہ زارے ۔۔۔ گہے خار نیش زن را ز گل امتیاز کردن

کیونکہ جو چیزیں تسخیر فطرت میں خودی کی معاون ہوتی ہیں، ان کو وہ خیر اور جو چیزیں مزاحم ہوتی ہیں ان کو شر سمجھتی ہے اس لئے خودی معیار خیر و شر ہے۔

نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل ۔۔۔ جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب

۴. لیکن خیر و شر کا یہ امتیاز عقل سے ہوتا ہے۔ امام رازی نے لکھا ہے کہ اشاعرہ کے اصول کے مطابق خیر و شر کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے نزدیک عقلاً کوئی چیز نہ بری ہے نہ بھلی، شریعت جس چیز کو اچھا کہہ دیتی ہے وہ اچھی اور جس چیز کو برا کہہ دیتی ہے وہ بری ہو جاتی ہے لیکن معتزلہ حسن و قبح عقلی کے قائل ہیں، یعنی ان کے نزدیک خود عقل نیک و بد کا امتیاز کرتی ہے اس لئے ان کے نزدیک عقلاً خیر و شر کا وجود ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی معتزلہ کی رائے اختیار کی ہے، چنانچہ

خدا تعالیٰ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں ۔

غلامم جز رضائے تو نجویم | جز آں راہے کہ فرمودی نہ پویم
ولیکن گر بہ ایں ناداں بگوئی | خرے را اسپِ تازی گو نہ گویم

۵۔ دنیا میں اصل وجود شر کا ہے اور اسی شر کے ازالہ کا نام خیر ہے ۔ یعنی شر وجودی اور خیر عدمی چیز ہے ۔

مرغے ز آشیانہ بسیرِ چمن پرید | خارے ز شاخ گل بتنِ نازکش خلید
بد گفت فطرت چمن روزگار را | از درد خویش و ہم ز غم دیگراں تپید
نالید تا بحوصلہ آں اطراز | خوں گشت نغمہ و ز دو چشمش فرو چکید

یہ مرغ ستم زدہ شوپنہار ہے ۔

سوز فغانِ او بدل ہد ہدے گرفت | با نوک خویش خار ز اندام او کشید
گفتش کہ سود خویش ز جیب زیاں برآر | گل از شگاف سینہ زر ناب آفرید

یہ نطشے ہے ۔

۶۔ شوپنہار بھی لذت راحت کا منکر نہیں مگر وہ آنی چیز ہے ۔ قیام و بقا صرف شر کو ہے ۔

سحر میگفت بلبل باغباں را | دریں گل جز نہال غم نگیرد
بہ پیری می رسد خار بیاباں | ولے گل چوں جواں گردد بمیرد

اس لئے زود فنا لذت و مسرت اس کے نزدیک اس عالمگیر، قائم و ثابت فطرتی شر کا بدل نہیں ہو سکتی اور اس سے نجات کا ذریعہ صرف یہ ہے کہ اس میدان ہی سے پاؤں ہٹا لیا جائے ۔ عیسائی راہبوں اور ہمارے صوفیوں کا نظریہ بھی یہی ہے ۔ لیکن ڈاکٹر صاحب اس کو شکست سمجھتے ہیں ۔

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں | بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست
فقیہہ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور | کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگ دست بدست

گریز کشمکش زندگی سے مردوں کی | اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست

اس لئے وہ مردانہ وار شر کا خیر مقدم کرتے ہیں۔

کجا ایں روزگارے شیشہ بازے | بہشت ایں گنبد گرداں ندارد

ندیدہ درد زنداں یوسف او | زلیخائیش دلِ نالاں ندارد

خلیل او حریف آتشے نیست | گلیمش یک شرر در جاں ندارد

بہ صرصر در نیفتد زورقِ او | خطر از لطمۂ طوفاں ندارد

یقیں را در کمیں لوک مگر نیست | وصال اندیشۂ ہجراں ندارد

کجا آں لذت عقل غلط سیر | اگر منزل رہ پیچاں ندارد

مزی اندر جہانِ کور ذوقے | کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

بئے عقدہ کشا بہ خار صحرا | کم کر گلۂ برہنہ پائی

کیونکہ اس سے خودی کی تکمیل ہوتی ہے۔

(۵) روح وجسم کا اتحاد، اثباتِ خودی کا یہ پانچواں مقدمہ ہے اور مسئلۂ خیر و شر سے تعلق رکھتا ہے۔ چوتھے مقدمہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دنیا خیر و شر کی ایک رزمگاہ ہے اور ڈاکٹر صاحب اس رزمگاہ سے پاؤں پیچھے نہیں ہٹاتے۔ بلکہ اسی جنگ کو زندگی سمجھتے ہیں،

سکندر با خضر خوش نکتہ گفت | شریک سوز و ساز بحر و بر شو

تو ایں جنگ از کنارِ عرصہ بینی | بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا | نوائے زندگانی نرم خیز است

بدریا غلط و با موجش درآویز | حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

لیکن جنگ کے لئے طاقت کی ضرورت ہے اور نطشے کے خیال میں طاقت ہی خیر و شر کا معیار ہے

دوش رفتم بہ تماشائے خرابات فرنگ | شوخ گفتاری رندے دلم از دست ربود

گفت ایں نیست کلیسا کہ بیابی در وے | صحبتِ دخترکِ زہرہ وش و نائے و سرود

ایں خرابات فرنگ است و ز تاثیر میش
آنچہ مذموم شمارند نماید محمود!

نیک و بد را بترازوے دگر سنجیدیم
چشمہ داشت ترازوے نصاریٰ و یہود

خوب زشت است اگر پنجۂ گیرات شکست
زشت خوب است اگر تاب و توان تو

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اگرچہ خیر و شر کا معیار قوت نہیں بلکہ خودی ہے جو قوت سے زیادہ وسیع اور عام چیز ہے۔ تاہم وہ بھی زندگی کے لیے جسمانی قوت کو ضروری سمجھتے ہیں، کیونکہ

چمن خوش است ولیکن چو غنچہ نتواں زیست
قبائے زندگی اش از دم صبا چاک است

بخود خزیدہ و محکم چو کوہساراں زی
چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

گفت با الماس در معدن زغال
اے امین جلوہ ہائے لازوال

ہمدمیم و ہست و بود ما یکیست
در جہاں اصل وجود ما یکیست

من بکان میرم ز درد ناکسی
تو سر تاج شہنشاہاں رسی

گفت الماس اے رفیق نکتہ بیں
تیرہ خاک از پختگی گردد نگیں

تا بہ پیرامون خود در جنگ شد
پختہ از پیکار مثل سنگ شد

خار گشتی از وجود خام خویش
سوختی از نرمی اندام خویش

فارغ از خوف و غم و وسواس باش
پختہ مثل سنگ شو الماس باش

در صلابت آبروے زندگی است
ناتوانی ناکسی، ناپختگی است

طائرے از تشنگی بے تاب بود
در تن او دم مثال موج دود

ریزۂ الماس در گلزار دید
تشنگی نظارۂ آب آفرید

مایہ اندوز نم از گوہر نشد
زد بر او منقار و کامش تر نشد

گفت الماس اے گرفتار ہوس
تیز بر من کردہ منقار ہوس

قطرۂ آبے نیم ساقی نیم
من برائے دیگراں باقی نیم

آب من منقار مرغان میشکند | آدمی را گوہر جاں لشگند
طائر از الماس کام دل نیافت | روے خویش از ریزۂ تابندہ تافت
قطرۂ شبنم سر شاخ گلے | تافت مثل اشک چشم بلبلے
مرغ مضطر زیر شاخ گل رسید | درد ہانش قطرۂ شبنم چکید
ایکہ میخواہی ز دشمن جاں بری | از تو پرسم قطرہٗ یا گوہری
چوں ز سوز تشنگی طائر گداخت | از حیات دیگرے سرمایہ ساخت
قطرۂ سخت اندام و گوہر خو نبود | ریزۂ الماس بود و او نبود
غافل از حفظ خودی یکدم مشو | ریزۂ الماس شو شبنم مشو
پختہ فطرت صورت کہسار باش | حامل صد ابر دریا بار باش
خویش را دریاب از ایجاب خویش | سیم شو از بستن سیماب خویش

لیکن ان کے بعض خطوط معلوم ہوتا ہے کہ وہ روحانی قوت پر اعتقاد رکھتے ہیں، لیکن اس تضاد کو اس طرح سے رفع کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک جسمانی قوت سے روحانی قوت حاصل ہوتی ہے۔ صوفیوں اور راہبوں کا خیال ہے کہ جسم کو جس قدر ضعیف کیا جائے اسی قدر روح طاقتور ہوتی ہے۔ اس لئے مجاہدہ، ریاضت اور روزہ و گرسنگی سے جسم کی طاقت کو زائل کرتے ہیں، لیکن اس کے برعکس ڈاکٹر صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ جسم کی طاقت سے خود روح طاقتور ہوتی ہے۔

تو گوئی طائر ما زیر دام است ! | پریدن بر پر و بالش حرام است
ز تن برجستہ تر گشتہ معنیٔ جاں | فسانِ خنجر ما از نیام است

۲۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ وہ روح و جسم دونوں کو جیسا کہ ہمارے متکلمین کا مذہب ہے۔ ایک تسلیم کرتے ہیں اور اس صورت میں جسمانی اور روحانی طاقت ایک ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے بعض موقعوں پر اس کے خلاف بھی رائے ظاہر کی ہے۔

ندانم بادہ ام یا ساغرم من — گہر در دامنم یا گوہرم من

چناں بینم چو بر دل دیدہ بندم — کہ جانم دیگر است و دیگرم من

تاہم ان کا اصلی میلان اسی طرف ہے کہ روح و جسم میں مغایرت نہیں بلکہ اتحاد ہے۔ چنانچہ مثنوی گلشن راز جدید میں اس کو نہایت صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

تن و جاں را دو تا گفتن کمال است — تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

۷۔ مسئلہ جبر و اختیار: اثبات خودی کا یہ چھٹا مقدمہ ہے اور تمام مقدمات سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ خودی کے تحقق و نشو و نما کے لئے قدرت اور اختیار لازمی ہے۔ لیکن یہ مسئلہ جس قدر اہم ہے اسی قدر پیچیدہ بھی ہے اور اس کی پیچیدگی کی وجہ یہ ہے کہ انسان کو دو نسبتیں حاصل ہیں۔ ایک نسبت تو اس کو خدا تعالےٰ کے ساتھ ہے اور اس حیثیت سے وہ خدا تعالےٰ کے مقابل میں ایک ہیچ، عاجز، درماندہ اور بے بس و مجبور ہستی ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اس حیثیت سے خدا تعالےٰ کے سامنے نہایت نیازمندی کے ساتھ اپنے عجز و مجبوری کا اعتراف کیا ہے اور وہ خدا کو مخاطب کرکے کہتے ہیں:-

مرغ من خوش لہجہ و شاہین شکاری از تست — زندگی را روش نوری و ناری از تست

ہمہ افکار من از تست چہ در دل چہ بلب — گہر از بحر برآری نہ برآری از تست

من ہمہ مشت غبارم کہ بجائے نرسد — لالہ از تست و نم ابر بہاری از تست

نقش پرداز توئی ما قلم افشا نیم — حاضر آرائی و آئندہ نگاری از تست

انسان کا نوشتۂ تقدیر خود خدا تعالےٰ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے: جف القلم بما ہو کائن۔ اور انسان کو اسی راستہ پر چلنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ لیکن یہ کوشش بھی خدا تعالےٰ ہی کے اختیار میں ہے۔

تو بلوح سادۂ من ہمہ مدعا نوشتی — و اگر آنچناں ادب کن کہ غلط نخوانم ادر

لیکن دوسری نسبت اس کو خدا تعالےٰ کے علاوہ تمام کائنات کے ساتھ ہے اور اس حیثیت سے وہ تمام کائنات کے مقابل میں بالکل خود مختار اور آزاد نظر آتا ہے، سلسلۂ کائنات میں ایک ذرہ

سے لے کر آفتاب و ماہتاب تک ایک ایک خاص قانون کے پابند ہیں، اور اس محدود دائرے سے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھا سکتے، لیکن ان کے مقابل میں انسان کی قدرت، اختیار اور ایجاد و اختراع کی کوئی حد ہی نہیں:

دم مرا صفت بادِ فرودیں کردند — گیاہ را ز سرشکم چو یاسمیں کردند
نمود لالۂ صحرا نشیں ز خونابم — چنانکہ بادۂ لعلے بساتگیں کردند
فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست — مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند

اسی تازہ کاری کا دوسرا نام تخلیق ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے اس میں اس قدر مبالغہ کیا ہے کہ انسان کو فعل تخلیق میں خود خدا تعالےٰ کا شریک بنا دیا ہے۔

جہانِ او آفرید، ایں خوبتر ساخت — مگر با ایزد انبار است آدم

لیکن یہ شاعرانہ اپج ہے اور نہ فلسفیانہ حیثیت سے انہوں نے جبر و اختیار کے درمیان ایک متوسط نظریہ اختیار کیا ہے اور تخلیق کے دو حصے کر دیئے ہیں۔ ایک تخلیق کا تعلق مادیات اور عالم جسمانی سے ہے اور اس تخلیق میں انسان خدا تعالےٰ کا شریک نہیں، آفتاب و ماہتاب، زمین و آسمان، کوہ و دریا یا شجر و حجر، حیوانات، نباتات اور معدنیات سب خدا تعالےٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور ان کی تخلیق میں انسان بالکل عاجزانہ و مجبور ہے، وہ ایک ذرہ کو بھی نہیں پیدا کر سکتا، اس لیے اس کو مختار، قادر اور آزاد نہیں کہہ سکتے، لیکن مادیات و جسمانیات کا ذرہ ذرہ غیر منتظم حالت میں بکھرا ہوا پڑا ہے۔ ہر جگہ انتشار، بے ترتیبی اور نشیب و فراز ہے اور خود ان مادیات و جسمانیات میں ترتیب و تنظیم کی قدرت نہیں۔ یہ صرف انسان ہے جو ان میں ترتیب و تنظیم پیدا کرتا ہے۔ اس لئے عالم مادی اور عالم جسمانی اپنی ترتیب و تنظیم کے لئے انسان کی آغوش میں پناہ لیتا ہے۔

جہاں کز خود ندارد دستگاہے — بکوئے آرزو دمے جست راہے
ز آغوشِ عدم دزدیدہ بگریخت — گرفت اندر دل آدم پناہے

اب اس کی حیثیت ایک طفل شیر خوار کی ہو جاتی ہے اور انسان اس کی پرورش کر کے اس کو

ایک حسین و جمیل جوان بنا دیتا ہے اور اسی ترتیب و پرداخت کی بنا پر وہ خدا تعالےٰ کے سامنے یہ دعویٰ کرتا ہے۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم — من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

صرف اسی عالم کی تخصیص نہیں بلکہ عالم خودی بھی انسان ہی کے اعمال و افعال کا پیدا کیا ہوا ہے۔ جنت و دوزخ کو صرف انسان کے کفر و اسلام نے پیدا کیا ہے اس لئے وہ نہایت بلند آہنگی کے ساتھ کہہ سکتا ہے۔

ایں جہاں چیست صنم خانہ پندار من است — جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بنگاہے اورا — حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من — چہ زمان و چہ مکاں شوخی افکار من است
از فسوں کاری دل سیر و سکوں غیب و حضور — ایں کہ غماز و کشایندۂ اسرار من است
آں جہانے کہ درو کاشتہ را می دروند — نور و نارش ہمہ از سبحہ و زنار من است
ساز تقدیرم و صد نغمۂ پنہاں دارم — ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تار من است
اے من از فیض تو پایندہ نشان تو کجاست — ایں دو گیتی اثر ماست جہاں تو کجاست

اب اس تخلیق کی بنا پر انسان کو مجبور بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے وہ نہ مجبور ہے نہ مختار بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک متحرک زندہ طاقت ہے۔

سراپا معنی سربستہ ام من — نگاہ حرف بافاں برنتابم
نہ مختارم تواں گفتن نہ مجبور — کہ خاک زندہ ام در انقلابم

اسی متحرک اور زندہ طاقت ہونے کی وجہ سے انسان اپنے اعمال و افعال میں آزاد اور اس کا ذمہ دار ہے اور اسی عملی آزادی کی بنا پر انسانی خودی کی نشو و نما ہوتی ہے۔

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی ہو جس کے جوانوں کی خودی صورتِ فولاد

ناچیز جہانِ مہ و پرویں ترے آگے وہ عالمِ مجبور ہے تو عالمِ آزاد

۱۱، تخلیقِ مقاصد: اثباتِ خودی کا یہ ساتواں مقدمہ ہے جو لوگ ترکِ دنیا کی تعلیم دیتے ہیں ان کے نزدیک دنیوی جھگڑوں سے نجات یابی کی صورت صرف یہ ہے کہ خواہشاتِ انسانی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ شوپنہار کے فلسفہ کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ دنیا ایک "خراب آباد" یا زندوں کی دوزخ ہے ہر طرف ایک ہلچل مچی ہوئی ہے۔ ہر چیز اپنی اپنی غرض پوری کرنے کی فکر میں لگی ہوئی ہے اور ہاتھ پاؤں پھینک رہی ہے۔ انسان بھی اپنی نفسانیت کا غلام ہے۔ اس کے اندر بھی طرح طرح اندھی خواہشیں ہنگامہ برپا کیے ہوتے ہیں۔ زندگی کی بنیاد خود غرضی اور نفسانیت پر ہے، اور پھر ستم ظریفی یہ ہے کہ باوجود اس دوڑ دھوپ کے، باوجود اس جد و جہد کے ہم اپنی خواہشوں میں آخر کار ناکام رہتے ہیں اس لئے ہمارے اندر زندگی کی جو خواہش ہے، اس کو مٹا دینا چاہیئے۔

بودھ کی تعلیم کا اصل الاصول بھی یہی ہے کہ انسان ہر خواہش سے پاک ہو جائے اور ہمارے صوفیا کی تعلیم بھی یہی ہے کہ:۔

از کارِ جہاں تمام انکار خوش است این کار اگر کنی تو بسیار خوش است

خود را بہ کنارہ گیر و بگذر ز ہمہ در عالمِ تدبیر ہمیں کار خوش است

اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر خواہشاتِ نفسانی فنا ہو جائیں تو زندگی بڑی پرسکون اور پرکیف ہو جاتی ہے۔ اسی بنا پر ایک شاعر کہتا ہے:۔

ترکِ لذت بھی نہیں لذت سے کم کچھ مزا اس کا بھی چکھنا چاہیئے

خواہشاتِ نفسانی کے پورا ہونے سے جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ نہایت زود فنا اور فانی ہوتی ہیں۔ لیکن ترکِ خواہش یا ترکِ لذت سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ نہایت دیرپا بلکہ

---

۱ ماخوذ از شوپنہار مصنفہ مجنوں گورکھپوری۔

لازوال ہوتی ہے۔ انسان کو دنیا کی تکلیفوں سے اور مصیبتوں کا احساس نہیں ہوتا۔ خیر و شر اور رنج و الم کا امتیاز اٹھ جاتا ہے۔ اور زہر بھی تریاق کا مزہ دینے لگتا ہے۔ تسلیم و رضا کا مسئلہ اسی ترک خواہش سے پیدا ہوتا ہے یا تسلیم و رضا سے خواہشیں اور آرزوئیں رضائے الٰہی میں فنا ہو جاتی ہیں۔ اس بنا پر جس شخص کی یہ حالت ہوتی ہے، گویا دنیا کا تمام کاروبار اس کے اشاروں پر چلنے لگتا ہے۔

سیل وجود ہا بر مراد او روند — اختراں زاں ساں کہ او خواہد شوند

بے مراد او نہ جنبد ہیچ اگر — در جہاں زادج ثریا تا سمک

اور ڈاکٹر صاحب بھی شخصی طور پر اس پر کیف زندگی سے لذت اندوز ہونا چاہتے ہیں۔

ایں دل کہ مراد اوی لبریز یقیں بادا — ایں جام جہاں بینم روشن تر ازیں بادا

تلخے کہ فرو ریزد گردوں بسفال من — در کام کہن رندے آنہم شکریں بادا

اسلام نے اپنی جامعیت کی بنا پر اپنی تعلیمات میں سلب و ایجاب کے دونوں پہلوؤں کو جمع کر لیا ہے اور اس مسئلہ میں بھی اس کی تعلیم کی یہ خصوصیت موجود ہے۔ خواہشوں کی ایک قسم ایسی ہے، جس سے خودی تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔ اس سے دنیا کی تعمیر نہیں ہوتی بلکہ تخریب ہوتی ہے۔ اس قسم کی خواہشوں کا نام "ہوئی" ہے اور اسلام نے اسی قسم کی بری خواہشوں کے زائل کرنے کی تعلیم دی ہے۔

ومن اضل ممن اتبع ھویٰہ — اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہے جس نے خدا

بغیر ھدی من اللہ افرایت — کی راہنمائی کے بغیر اپنی نفسانی خواہش کی پیروی

من اتخذ الٰھہ ھویٰہ — کی۔ اے پیغمبر کیا تو نے اس کو نہیں دیکھا جس نے

اپنی نفسانی خواہشات کو پورا خدا بنا رکھا ہے۔

لیکن ان کے علاوہ بہت سی پاکیزہ، مفید اور بلند خواہشیں بھی ہیں جن سے تہذیب نفس ہوتی ہے، نظام عالم قائم رہتا ہے اور ان کے ذریعہ سے خودی کو اپنی نشو و نما کے لئے ایک وسیع فضا مل جاتی ہے۔ اس لیے اسلام نے ان خواہشوں کے پیدا کرنے اور ان کے پورا کرنے کا حکم دیا ہے۔

حدیث شریف میں ہے۔

ان اللہ یحب معالی الامور و یبغض سفسافہا۔ — بیشک خدا بلند کاموں کو پسند اور حقیر کاموں کو ناپسند کرتا ہے۔

یہی خواہشیں ہیں جن سے انسان کی خودی کی نشوونما ہوتی ہے۔ اس لیئے ڈاکٹر صاحب نے ان کے پیدا کرنے کی تعلیم دی ہے:

زندگانی را بقا از مدعاست — کاروانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است — اصل او در آرزو پوشیدہ است
آرزو ہنگامہ آرائے خودی — موج بے تابے ز دریائے خودی
آرزو صید مقاصد را کمند — دفتر افعال را شیرازہ بند
زندہ را نفی تمنا مردہ کرد — شعلہ را نقصان سوز افسردہ کرد
نے گرفت از نیستاں آئین خویش — نغمہ زد از لذت خویش
اے ز راز زندگی بیگانہ خیز — از شراب مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثل سحر تابندۂ — ماسوی را آتشِ سوزندۂ
مقصدے از آسمان بالا ترے — دلربائے دلستانے دلبرے
باطلِ دیرینہ را غارت گرے — فتنہ در جیبے سراپا محشرے
ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم — از شعاع آرزو تابندہ ایم
آرزو را در دلِ خود زندہ دار — تا نگردد مشتِ خاکِ تو مزار

۸۔ صحرائیت و بدویت: اثبات خودی کا یہ آٹھواں مقدمہ ہے، لیکن اس سے وحشیانہ زندگی مقصود نہیں بلکہ تمدن و تہذیب کے مضر اثرات سے محفوظ رہ کر خودی کی تربیت مقصود ہے۔

دشت نہ سمجھ اس کو مرد کہ میدانی — کہسار کی خلوت ہے تعلیم خود آگاہی

یورپ میں روسو بھی تہذیب و تمدن کا سخت مخالف تھا، اور اس کے نزدیک انسان کی ابتدائی فطری حالت ہی بہتر تھی اور ڈاکٹر صاحب بھی بعض معاملات میں اس کے ہم خیال ہیں

چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم لکھتے ہیں :۔

" اقبال بعض معاملات میں روسو کے مانند ہے وہ چاہتا ہے کہ پھر سے عہد نبوی کے شاندار شب و روز آ جائیں۔ اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر ہیں۔ روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے، اقبال دشت حجاز پر مٹا ہوا ہے۔ اس کا دل دُکھتا ہے، جب کہ وہ دیکھتا ہے کہ مسلمان تہذیب حاضرہ کے تصنع اور چمک دمک سے متاثر ہوتے جا رہے ہیں جس میں سطحی اور تعیش کے سوا کچھ نہیں۔ اسلامی روایات عربی ہیں۔ اس لئے انہیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی فطانت کو برقرار رکھنا چاہیئے۔ یورپ کی نقل کسی طرح سودمند نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ ایرانی اوضاع و اطوار نے ماضی میں کچھ فائدہ نہیں پہنچایا۔ غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر ایک قوم کے لئے مہلک ثابت ہوا ہے۔[1]

ایک دوسرا مضمون نگار لکھتا ہے :۔

" اقبال ہر حال اور منزل پر وہی تیرہ سو برس کا حدی خواں، شتربان اور عرب بدوی ہے وہ اپنے اونٹ کی نکیل ہاتھ میں لے کر مغرب اور مشرق کے آسمانوں کے نیچے سربلند گذرنا چاہتا ہے۔ اور اپنی ملت کو ساتھ لے جانا چاہتا ہے۔"[2]

ڈاکٹر صاحب نے صحرائیت اور بدویت کی جو تعلیم دی ہے۔ اس کی وجوہ حسب ذیل ہیں :۔

۱۔ ایک تو یہ کہ مسلمانوں کا اصلی مولد و منشا ہی صحرائے عرب ہے۔ اس لئے ان کو قدرتی طور پر صحرائیت کی طرف مائل ہونا چاہیئے۔ زبور عجم میں انہوں نے ابہام و اجمال کے ساتھ اس خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے

لالۂ صحرایم از طرف خیابانم برید ‏ ‏ ‏ ‏ در ہوائے دشت و کہسار و بیابانم برید

رد ہی آموز ختم از خویش و دور افتادہ ام ‏ ‏ ‏ ‏ چارہ پرداز اں باغوش نیستانم برید

وہ اپنی غزلوں میں عرب کے مشہور معشوقوں کا نام جو نہایت دلچسپی سے لیتے ہیں۔ اس سے اسی

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۳۸، ۱۳۹، [2] نیرنگ خیال اقبال ص ۱۱۰،

عرب و حجاز کے خطہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ انہوں نے یورپ سے شیخ عبدالقادر کو جو پیغام دیا تھا

رخت جاں بتکدۂ چین سے اٹھائیں اپنا   سب کو محو رخ سعدیٰ و سلیمیٰ کر دیں

اس سے یہی عرب و حجاز کا خطہ مقصود تھا لیکن انہوں نے صرف اپنی تلمیحات و اشارات پر قناعت نہیں کی ہے بلکہ نہایت وضاحت کے ساتھ بتلا دیا ہے، کہ وہ قوم کو صحرائے عرب کی سادہ زندگی اور سادہ اخلاق کی دعوت دیتے ہیں:۔

تا شعار مصطفےٰ از دست رفت   قوم را رمز بقا از دست رفت

آں نہال سر بلند و استوار   سیرت صحرائی اُشتر سوار

پائے تا در وادیٔ لیلیٰ گرفت   تربیت از حدت صحرا گرفت

رخت ہستی از عرب برچیدۂ   در خستان عجم خوابیدۂ

شل ز برفاب عجم اعضائے او   سرد تر از اشک او صہبائے او

داستانے گفتم از یاران نجد   نگہتے آوردم از بستان نجد

محفل از شمع نوا افروختم   قوم را رمز حیات آموختم

ان اشعار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض اخلاقی وجوہ سے ان کا میلان عرب کی طرف ہے۔ کیونکہ عرب کی سادہ صحرائی اور بدویانہ زندگی ہی نے دور اول کے مسلمانوں میں فاتحانہ اخلاق پیدا کئے تھے۔ اور دور اخیر میں عجمی اثرات نے ان کو تعیش و ترہب کی طرف مائل کر کے ان اخلاق کو فنا کر دیا، قومیت اور وطنیت کا محدود جذبہ اس کا محرک نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے غلط طور پر سمجھا ہے۔

۲، صحرائی زندگی بالکل نیچرل اور فطری ہوتی ہے۔ کسی چیز میں تکلف و تصنع کا شائبہ نہیں ہوتا۔ اس لئے اخلاق، مذہب اور معاشرت سب اپنی اصلی حالت میں قائم رہتے ہیں اور فطرت کا جو منشا ہے وہ پورا ہوتا رہتا ہے۔ مہذب اور متمدن زندگی کی مصنوعی لطافت و نزاکت فطری قوتوں کو ضعیف کر دیتا ہے۔ اس لئے ایک متمدن انسان میں وہ جوش و ولولہ نہیں ہوتا، جو

صحرا نشینوں میں عموماً پایا جاتا ہے :۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی — یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی
دنیا میں محاسب ہے تہذیبِ فسوں گر کا — ہے اس کی فقیری میں سرمایۂ سلطانی
یہ حسنِ لطافت کیوں؟ وہ قوت و شوکت کیوں؟ — بلبلِ چمنستانی، شہبازِ بیابانی
اے شیخ بہت اچھی مکتب کی فضا لیکن — بنتی ہے بیاباں میں فاروقی و سلمانی

اس لئے تہذیب و تمدن کی نازک لطیف اور رنگین زندگی انسان کی ترقی کو روک دیتی ہے

تو اے شاہیں نشیمن در چمن کردی ازاں ترسم — ہوائے از بال تو دہد پرواز کوتاہے

۳۔ متمدن زندگی بظاہر نہایت مسرور معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت اس کا سرمایہ رنج و غم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، چنانچہ آج کل مہذب دنیا میں زندگی کی مصیبت اور تکان کا احساس ناقابل برداشت طور پر بڑھا ہوا ہے، لیکن اوّلاً تو ایک صحرا نشین آدمی میں قوت برداشت بہت زیادہ ہوتی ہے اور اس کی خواہشیں اور حاجتیں بہت کم ہوتی ہیں۔ اس لئے وہ قدرتی طور پر مہذب آدمی سے زیادہ مسرور زندگی بسر کرتا ہے اور اس کی خودی میں تکان کے بجائے نشاط زیادہ پایا جاتا ہے۔

نغمہ پردازی ز جوئے کوہسار آموختم — در گلستان بودہ ام یک نالہ درد آکوفنے

۴۔ صحرا کی اسی بے سروسامان، نشاط انگیز اور خوددار زندگی کا نام ڈاکٹر صاحب کی اصطلاح میں فقر ہے اور اسی فقر کی بدولت صحرا سے مجدد، رفارمر اور پیغمبر پیدا ہوتے ہیں۔

ہوتا ہے کوہ و دشت میں پیدا کبھی کبھی — وہ مرد جس کا فقر خزف کو کرے نگیں

اسکول اور کالج، علم و عرفان کا حقیقی ذریعہ نہیں ہیں بلکہ حقائق کا علم صرف کوہ و بیابان میں ہوتا ہے :۔

مدرسہ نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو — خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

اس لئے خودی کی تربیت صرف دشت و بیاباں میں ہوتی ہے :۔

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف — کہ مشتِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز

یہی ہے سرِ کلیمی ہر اک زمانے میں　　ہوائے دشت و شعیبؑ و شبانی شب و روز

اسی تربیت یافتہ خودی کا نام نبوت ہے اور اس کا ظہور حضرت کوہ و بیاباں سے ہوتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر یہ شرف حاصل ہوا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غارِ حرا اور عرب میں۔

دراں شبہا خروشِ صبحِ فرداست　　کہ روشن از تجلیہائے سیناست
تن و جاں محکم از بادِ در دست　　طلوعِ امتاں از کوہ و صحراست

اس قطعہ میں ڈاکٹر صاحب نے نہایت واضح طور پر بتا دیا ہے کہ وہ صحرائیت اور بدویت کی ترغیب اس لئے دیتے ہیں، کہ اس سے روحانی اور جسمانی دونوں قسم کی قوت حاصل ہوتی ہے اور یہی قوت دین دنیا کی سعادتوں کا سنگ بنیاد ہے۔

۹۔ عقل و عشق:۔ اثباتِ خودی کا یہ نواں مقدمہ ہے، اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عقل و عشق دونوں خودی کا جز و ترکیبی ہیں،

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریلؑ　　اگر ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیل

جہاں نو جو ڈاکٹر صاحب کی خودی کی سب سے آخری منزل ہے۔ وہ بھی عقل و عشق ہی کی آمیزش سے پیدا ہوتا ہے:۔

غربیاں را زیرکی سازِ حیات　　شرقیاں را عشق رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس　　کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر بود　　نقش بندِ عالمِ دیگر شود
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ　　عشق را با زیرکی آمیزہ دہ

پیامِ مشرق میں انہوں نے "محاورۂ علم و عشق" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے، جس میں علم و عشق کا مناظرہ کرایا ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے فضائل بیان کئے ہیں۔ اور بالآخر اس رد و قدح کے بعد عشق و عقل کو پیغامِ صلح اور دعوتِ اتحاد دیتا ہے:۔

بیا ایں خاکداں را گلستاں ساز | جہان پیر را دیگر جواں ساز
بیا یک ذرہ از درد والم گیر | تہ گردوں بہشت جاوداں ساز
ز روز آفرینش ہمدم استیم | ہماں یک نغمہ را زیر و بم ستیم

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عقل کے کلیتہً مخالف نہیں، البتہ جب عقل عشق سے بالکل علیحدگی اختیار کر لیتی ہے، تو وہ اس کے مخالف ہو جاتے ہیں، اور عشق کو ہر جگہ ترجیح دیتے ہیں، لیکن اس ترجیح کی وجہ سے پہلے عشق کی حقیقت اور ماہیت پر غور کر لینا چاہیئے۔

عشق اگرچہ عربی زبان کا لفظ ہے، لیکن قرآن، حدیث اور شعرائے جاہلیت کے کلام میں یہ لفظ نہیں آیا ہے۔ متاخرین شعرائے عرب نے بھی اس لفظ کا بہت کم استعمال کیا ہے۔ اور عشق کی وہ اہم خصوصیات جو فارسی شاعری میں نظر آتی ہیں۔ ان کا تو عربی شعراء کے کلام میں وجود ہی نہیں ہے اس لئے ہم کو تاریخی حیثیت سے یہ پتہ لگانا چاہیئے، کہ فارسی شاعری نے عشق کو اس قدر اہمیت کیوں دی ہے، ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے عشق اور عشق کی تمام خصوصیات کو فلسفۂ اشراق نے نمایاں کیا اور ان کو نہایت اہمیت دی۔ اشراقیوں کے نزدیک نظامِ عالم "قہر و مہر" کی بنیاد پر قائم ہے۔ چنانچہ شیخ الاشراق حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں:۔

"ہر بلند نور کو نیچے کے نور پر غلبہ و اقتدار حاصل ہے اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت رکھتا ہے اور اسی قہر و مہر سے نظام عالم کا وجود وابستہ ہے اور جب بہت سے انوار جمع ہو جاتے ہیں۔ تو بلند نور نیچے کے نور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے، اور نیچے کے نور کو بلند نور کا شوق اور عشق ہو جاتا ہے۔ اس لئے نور الانوار (یعنی خدا تعالےٰ) کو اپنے ماسوا تمام موجودات پر غلبہ حاصل ہے۔ اور وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور کا عشق نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ ہر چیز سے زیادہ خوبصورت اور مکمل ہے اور اس کو خود اپنا کمال نظر آتا ہے۔ اس لئے وہ عاشق بھی ہے اور معشوق بھی۔ اور چونکہ خدا تعالےٰ سے زیادہ کوئی چیز حسین اور مکمل نہیں۔ اس لئے کسی چیز کو بھی دوسری چیز کے عشق میں وہ لُطف

نہیں حاصل ہوتا جو عشق الٰہی میں ہوتا ہے۔ غرض نظام عالم کا وجود مہر و قہر سے قائم ہے اور انوار مجردہ کی جس قدر کثرت ہوتی ہے اور جس قدر ان میں علت و معلول کا سلسلہ بڑھتا جاتا ہے، اسی قدر نظام عالم مکمل ہوتا ہے اور کل عالم مل کر ایک عالم بن جاتے ہیں۔[1]

مختلف حکما نے عشق و محبت پر جو بحثیں کی ہیں۔ ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک فلسفیانہ چیز ہے۔ سب سے زیادہ مفصل اور عام فہم مضمون اس پر ارباب رسائل اخوان الصفاء نے لکھا ہے۔ جو زیادہ تر فلسفۂ اشراق کی طرف مائل ہیں اور انہوں نے عشق و محبت کے متعلق تمام نظریات جمع کر دیتے ہیں، جن میں سے ایک نظریہ یہ ہے:۔

"عشق نام ہے معشوق کے ساتھ متحد ہونے کے سمت شوق کا، اسی لئے عاشق کو ایک حالت پر قناعت نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس سے ترقی کرنا چاہتا ہے، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ "میں معشوق کو گلے لگاتا ہوں۔ تب بھی دل اس کا مشتاق رہتا ہے۔ کیا گلے لگانے سے بھی زیادہ معشوق کی قربت کا کوئی درجہ ہے،؟ میں اس کے منہ کا بوسہ لیتا ہوں، تاکہ میرا عشق زائل ہو جائے لیکن اس سے تو میرا شوق اور بڑھ جاتا ہے۔ غالباً میرے دل کی پیاس بجز اس کے نہیں بجھ سکتی کہ عاشق و معشوق دونوں کی روحیں باہم مل جائیں"۔

اس نظریہ کو نقل کرکے ارباب رسائل اخوان الصفا لکھتے ہیں کہ عشق کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ راجح اور سب سے زیادہ لطیف یہی نظریہ ہے"۔ اس کے بعد انہوں نے اس کی تفصیلی شرح کی ہے اور لکھا ہے کہ جو حکماء اس نظریہ کے قائل ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اتحاد صرف روحانی امور کا خاصہ ہے۔ کیونکہ جسمانی چیزوں میں اتحاد نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ صرف ایک دوسرے کے قریب ہو جاتی ہیں، باہم مل جاتی ہیں، اور ایک جسم دوسرے جسم کو چھو جاتا ہے۔ اتحاد صرف

---

[1] ملخص از شرح حکمۃ الاشراق ص ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰۔

روحانی چیزوں میں ہوتا ہے۔

اشراقی فلسفیوں کا یہی عشق ہے، جس کو ہمارے صوفیوں نے وحدت الوجود کی شکل میں لیا ہے، اور وہ تصوف کی راہ سے صوفیانہ شاعری میں آیا، اور اس عشق کے ذریعہ سے جو صوفیانہ نظریات قائم ہوئے، فارسی شاعری نے نہایت لطیف انداز میں ان کی تشریح کی۔

اور ان میں پہلا نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی بنیاد عشق و محبت پر قائم ہے۔ کیونکہ دنیا میں علت و معلول کا سلسلہ قائم ہے اور ہر معلول اپنی علت سے عشق و محبت رکھتا ہے اور علت کو اس پر غلبہ و اقتدار حاصل ہوتا ہے، لیکن چونکہ ایک ہی چیز دو حیثیتوں سے علت و معلول دونوں ہوتی ہے، اس لئے ہر چیز میں قہر و مہر دونوں پائے جاتے ہیں۔ البتہ بعض میں قہر اور بعض میں مہر زیادہ ہوتا ہے۔

عشق و محبت کے اسی عالمگیر نظریہ کو مولانا روم نے اس طرح بیان کیا ہے:

جملہ اجزائے جہاں زاں حکم پیش　　جفت جفت و عاشقاں جفت خویش

ہست ہر جزو بعالم جفت خواہ　　راست ہمچو کہربا و برگ کاہ

آسماں گوید زمیں را مرحبا　　باتوام چوں آہن و آہن ربا

میل ہر جزوے بجزوے می نہد　　ز اتحاد ہر دو تولید ے جہد

ہر یکے خواہاں دگر را ہمچو خویش　　از پئے تکمیلِ فعلِ کارِ خویش

دورِ گردوں راز موجِ عشق داں　　گر نبودے عشق بفسردی جہاں

کے جمادی محو گشتے در نبات　　کے فدائے روح گشتے نامیات

ہر یکے بر جا فسردے ہمچو یخ　　کے بدے پرّاں و جویاں چوں ملخ

شعرائے ایران نے عشق کے اسی عالمگیر نقطۂ نظر سے کائنات کو دیکھا تو جن چیزوں میں عشق و محبت کی کشش زیادہ نظر آئی، ان کو باہم عاشق و معشوق بنا دیا، ذرہ و آفتاب، کاہ و کہربا، گلگ و آتش، سرو و قمری، گل و بلبل، پروانہ و شمع، نیلوفر و آفتاب، ماہ و کتاں سب کے سب باہم عاشق و معشوق ہیں۔ دوسرے ممالک کی شاعری میں ایک آدھ چیز کو عاشق مانتے ہیں۔ لیکن فارسی

شاعری نے تمام کائنات کو عاشق و معشوق بنا دیا۔ مولانا شبلی نے شعر العجم میں لکھا ہے کہ یہ اس عالمگیر حسن کا اثر تھا جو ایران میں جمع ہو گیا تھا، لیکن ہمارے نزدیک یہ فلسفۂ اشراق کا اثر ہے، جس نے عشق کا عالمگیر کائناتی نظریہ قائم کیا۔

۲۔ علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے اور علت میں قہر اور معلول میں مہر کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ زمین اور زمین کی پیداوار پر سب سے زیادہ اثر آسمان کا پڑتا ہے۔ اس لیے آسمان اس کی علت اور زمین معلول ہے اور اسی نسبت سے آسمان میں قہر اور زمین میں مہر کا جذبہ زیادہ موجود ہے۔ ایرانی شعراء آسمان کی جفا کاری اور بے مہری کی جو شکایت کرتے ہیں وہ اسی اشراقی فلسفہ کا اثر ہے، جو علت کو علتِ قاہرہ قرار دیتا ہے۔

۳۔ علت میں اس قدرت، غلبہ، اقتدار اور عز و شرف پایا جاتا ہے، اور اسی نسبت سے معلول میں عجز و اطاعت اور ذلت و مسکنت پائی جاتی ہے اور چونکہ علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے۔ اس لئے معشوق زیادہ معزز، صاحب اقتدار اور بلند رتبہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس عاشق میں عجز و فروتنی اور پستی پائی جاتی ہے۔ اس لئے ایرانی شاعری سے زیادہ کسی شاعری نے عاشق کو ذلیل نہیں کیا۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں :-

شنیدہ ام کہ سگاں را قلادہ می بندی
چرا بہ گردن حافظ نمی نہی رسنے

اور یہ اسی فلسفۂ اشراق کے نظریۂ عشق کا اثر ہے، ورنہ عرب میں عاشق اس قدر ذلیل و خوار نہیں ہوتا۔

۴۔ عشق اتحاد چاہتا ہے۔ عاشق جب تک معشوق سے متحد نہ ہو جائے اس کو اور کسی چیز سے تسکین نہیں ہوتی۔ عشق کے اس نظریہ نے وحدت الوجود کا مسئلہ پیدا کیا، اور صوفیہ نے خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ اتحاد پیدا کرنا چاہا، لیکن جسم کا اتحاد جسم سے نہیں ہوتا، بلکہ روح کا اتحاد روح سے ہوتا ہے اور خدا تعالیٰ چونکہ ہمہ تن روح ہے۔ اس لیے اس سے اتحاد پیدا کرنے کے لئے

جسم کو فنا کرنا چاہیئے۔ صوفیوں کے ریاضت و مجاہدہ کی بنیاد اسی نظریہ عشق پر ہے۔

۵۔ خدا تعالٰے خود اپنی ذات پر عاشق ہے۔ اس لیئے وہ عاشق بھی ہے اور معشوق بھی اس سے زیادہ کوئی چیز حسین و جمیل نہیں، اس لیئے وہ کسی دوسری چیز پر عاشق نہیں سکتا، البتہ اس میں اپنے حُسن کی جلوہ گری کا تماشا دیکھ سکتا ہے اور اسی غرض سے اس نے دنیا کو پیدا کیا ہے۔ مرزا غالب اس تخیل کو اس طرح بیان کرتے ہیں :۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حُسن نہ ہوتا خود بیں

۶۔ حُسن و جمال اور تمام محاسن و فضائل کا منبع خدا تعالٰے کی ذات ہے اور اسی کے فیض کا پرتو درجہ بدرجہ تمام کائنات پر پڑتا ہے اور دنیا اس سے روشن ہو جاتی ہے۔ اس لیے تمام اشیا میں جو حُسن نظر آتا ہے وہ عارضی اور مستعار ہے۔ اگر آفتاب کے پرتو سے دیوار روشن ہو جائے تو دیوار در اصل روشن نہیں بلکہ اصل میں آفتاب روشن ہے دیوار پر صرف اس کا پرتو پڑ گیا ہے :۔

گر شود پر نور روزن یا سرا
تو مداں روشن مگر خورشید را

در در و دیوار گوید روشنم
پرتوِ غیرے ندارم این منم

پس بگوید آفتاب اے نارشید
چونکہ من غائب شوم آید پدید

چھٹی صدی ہجری تک عشق و محبت کا یہی اشراقی نظریہ صوفیانہ شاعری کا راس المال رہا، البتہ عقل سے اس کا حریفانہ مقابلہ نہیں تھا، لیکن چھٹی صدی ہجری میں تصوف اور فلسفہ دونوں نے غیر معمولی ترقی حاصل کی، تاتاریوں کا ہنگامہ اسی زمانہ میں شروع ہوا، جس نے تمام دنیائے اسلام کو زیر و زبر کر دیا اور دنیا و مافیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی جو تصوف کا سنگ بنیاد ہے۔ سب کو علانیہ نظر آگئی۔ ان حالات میں لوگوں کو خدا تعالٰے سے زیادہ لو لگی اور نہایت کثرت سے صوفی شعرا پیدا ہو گئے۔ جن میں مولانا روم، سعدی، اوحدی اور عراقی زیادہ مشہور ہیں، لیکن یہی زمانہ فلسفہ کی ترقی کا بھی ہے۔ کیونکہ فلسفیانہ علوم کی ابتدا اگرچہ عباسیوں کے دورِ حکومت سے ہوئی، لیکن مسلمانوں میں امام غزالی اور امام رازی نے ان کو مقبول عام بنا دیا، اور دونوں بزرگوں نے فلسفہ اور علم کلام کا صور اس بلند آہنگی

کے سامنے پھونکا کہ بچہ بچہ کے کان میں یہ آواز پہنچ گئی۔ فارابی اور بوعلی سینا نے جو فلسفیانہ کتابیں لکھی تھیں، وہ نہایت مبہم، پیچیدہ اور مغلق تھیں، لیکن امام غزالی بالخصوص رازی نے فلسفہ کو اس قدر آسان کر دیا کہ وہ بازیچۂ اطفال بن گیا۔ اس لئے اسی زمانے میں قدرتی طور پر عشق و عقل کا حریفانہ مقابلہ ہوا، اور دونوں کے راستے الگ الگ ہو گئے۔ فلسفہ اور علم کلام عقلی استدلال کے ذریعے سے خدا رسی کی راہ دکھاتے تھے اور تصوف عشق و محبت کے راستے سے اس منزل کو طے کرنا چاہتا تھا۔ مولانا روم فلسفہ اور تصوف دونوں کے اسرار و رموز سے واقف تھے۔ اس لئے ان کو معلوم ہو گیا کہ فلسفیانہ اور متکلمانہ عقل خدا تعالےٰ تک نہیں پہنچا سکتی۔ اس کا ذریعہ صرف عشق و محبت ہے جو تصوف کا مایۂ خمیر ہے اس لئے سب سے پہلے انہوں نے عقل کے خلاف آواز بلند کی، اور چونکہ امام رازی نے اسی زمانے میں عقل و حکمت کا صور خاص طور سے پھونکا تھا، اس لئے تخصیص کے ساتھ ان کا نام لے کر فرمایا:

اے استدلالیاں چوبیں بود	پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود
گر باستدلال کار دیں بدے	فخر رازی راز دار دیں بدے

لیکن موجودہ زمانہ مولانا روم کے زمانے سے بھی زیادہ سخت ہے، مولانا روم کے زمانے میں عقل و عشق دونوں زندہ تھے۔ اس لئے عقل و عشق کا مقابلہ ہو سکتا تھا، لیکن اس دور میں صرف عقل زندہ ہے اور عشق بالکل مردہ ہو چکا ہے۔

بُرا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے	فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری

جوانان را بد آموزست ایں عصر	شب ابلیس را روزست ایں عصر
بدامانش مثال شعلہ پیچم	کہ بے نورست و بے سوزست ایں عصر

اس لئے عشق کے مقابل میں عقل کو شکست دے کر ڈاکٹر صاحب نے اس دور فتن میں وہی کام کیا جو قدیم دور فتن میں مولانا روم نے کیا تھا، چنانچہ خود کہتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذان من	ازو آموختم اسرار جاں من

بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن او | بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من

ڈاکٹر صاحب نے جن وجوہ کی بناء پر عقل کے مقابل میں عشق کو ترجیح دی ہے وہ حسب ذیل ہیں:۔
۱۔ عمل کی بنیاد عقیدہ کی وحدت و یک رنگی پر قائم ہے۔ اسلام نے صرف ایک کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کی دعوت دی اور اسی عقیدہ کی وحدت اور یک رنگی نے صحابہ کرامؓ کو جوش عمل سے لبریز کر دیا، لیکن عقلی نظریوں میں یہ وحدت و یک رنگی نہیں پائی جاتی بلکہ وہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں:۔

زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل | بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است

عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے | عشق بے چارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم

اس لئے وہ انسان کی عملی طاقت کو کسی ایک مرکز پر جمع نہیں ہونے دیتی، بلکہ اس کو منتشر رکھتی ہے۔ اس وحدت و یک رنگی کے ساتھ عقیدہ کے لئے استحکام اور پختگی بھی ضروری ہے۔ جس کو شریعت کی اصطلاح میں ایمان و یقین کہتے ہیں اور یہی ایمان و یقین انسان کو آمادہ عمل کرتا ہے لیکن ایک طرف تو عقلی نظریات کا یہ اختلاف انسان کے دل میں یقین و ایمان پیدا ہی نہیں ہونے دیتا بلکہ اس کو تلون و تذبذب اور شک میں مبتلا رکھتا ہے، دوسری طرف ان نظریات کو سینکڑوں دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور انسان اگرچہ ان دلائل کی کثرت سے حیرت زدہ ہو جاتا ہے۔

اک دانش نورانی، اک دانش برہانی | ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

لیکن اس کے دل میں یقین کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی جس پر عمل کی بنیاد ہے۔

علاج ضعف یقیں ان سے ہو نہیں سکتا | غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

بلکہ وہ ایک کشمکش میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس حالت میں بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل ان دلائل سے انسان کی رہبری کرنا چاہتی ہے، لیکن درحقیقت وہ راہ زنی کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب ان دلائل کو مکر، فریب اور حیلہ قرار دیتے ہیں۔

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد | کہ میر قافلہ و ذوق رہزنی دارد

نشانِ راہ ز عقلِ ہزار حیلہ مپرس　　بیا کہ عشق کمالے زیک فنی دارد

عشق صید از زورِ بازو افگند　　عقل مکار است و دامے می زند

۳. ایک طرف تو علم و یقین کا یہ ضعف عقل کو عملی میدان میں ناکامیاب رکھتا ہے۔ دوسری طرف عمل زندگی میں جو خطرات و مہالک پیش آتے ہیں۔ ان کے مقابلے کے لئے جس حرارت، استقامت اور جانبازی کی ضرورت ہوتی ہے وہ عقل میں بہت کم پائی جاتی ہے۔ عشق آگ میں نہایت بے باکی کے ساتھ کود پڑتا ہے۔ لیکن عقل دیکھ بھال میں رہ جاتی ہے ؎

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق　　عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

کیونکہ عشق خود ایک آگ ہے، جو دل میں زندگی کی حرارت پیدا کر دیتا ہے۔ اس لئے آگ کو آگ سے کیا خطرہ ہو سکتا ہے لیکن عقل میں زندگی کی یہ حرارت نہیں پائی جاتی اور ڈاکٹر صاحب نے ایک فرضی اور خیالی حکایت میں اس نکتہ کو نہایت شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے ؎

شنیدیم شبے در کتب خانۂ من　　بہ پروانہ می گفت کرم کتابی

باوراقِ سینا نشیمن گرفتم　　بسے دیدم از نسخۂ فارابی

نفہمیدہ ام حکمتِ زندگی را　　ہماں تیرہ روزم ز بے آفتابی

نکو گفت پروانہ نیم سوزے　　کہ ایں نکتہ را در کتابے نیابی!

تپش می کند زندہ تر زندگی را　　تپش می دہد بال و پر زندگی را

اس لئے اگرچہ عقل بھی بڑے بڑے میدان فتح کرنا چاہتی ہے لیکن جرأت و ہمت کی کمی سے وہ دفعۃً ان میدانوں کو فتح نہیں کر سکتی بلکہ آہستہ آہستہ قدم اٹھاتی ہے۔

عقل ہم خود را بدیں عالم زند　　تا طلسم آب و گل را بشکند

میشود ہر سنگ رہ او را ادیب　　میشود برق و سحاب او را خطیب

چشمش از ذوق نگہ بیگانہ نیست　　لیکن او را جرأتِ رندانہ نیست

پس ز ترس را چوں کوری ود — نرم نرمک صورت موئے رود
تا خو پیچیدہ تر برنگ و بوست — می رود آہستہ اندر راہ دوست
کارش از تدریج می یابد نظام — من ندانم کے شود کارش تمام

لیکن جرأت و ہمت کی کمی سے عقل جو کام برسوں میں کر سکتی ہے اس کو عشق آن کی آن میں کر سکتا ہے:۔

می نداند عشق سال و ماہ را — دیر و زود و ترد و در راہ را
عقل در کوہے شگافے می کند — یا بگرد اد طوافے می کند
کوہ پیش عشق چوں کاہے بود — دل سریع السیر چوں ماہے بود
زور عشق از باد و خاک و آب نیست — قوتش از سختیِ اعصاب نیست
عشق با ناں جویں خیبر کشاد — عشق در اندام مہ چاکے نہاد
کلۂ نمرود بے ضربے شکست — لشکر فرعون بے حربے شکست
عشق سلطان است و برہان مبیں — ہر دو عالم عشق را زیر نگیں

اس تمام تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کو عقل کا حریفِ مقابل قرار دیا ہے، وہ ایک پرزور قوت ہے جو پہاڑوں کو زیر و زبر کر سکتی ہے اور اس زمانے میں اگرچہ سائنس بھی ایک عملی طاقت بن گئی ہے لیکن بایں ہمہ سائنس اور عشق میں مختلف حیثیتوں سے فرق ہے۔

ا۔ سائنس میں اخلاق کی آمیزش نہیں، اس لئے وہ زندگی کے ایک ضروری عنصر سے خالی ہے

۲۔ سائنس کے لئے غیر معمولی مصارف۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ غیر معمولی سازو سامان اور غیر معمولی آلات کی ضرورت ہے اور عشق کے لئے ان چیزوں کی ضرورت نہیں، بلکہ وہ بے سر و سامانی کے ساتھ بھی دنیا کو تہ و بالا کر سکتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اسی غرض سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابۂ کرام کے عشق کو بطور نمونہ و مثال کے سامنے رکھا ہے۔ جنہوں نے باوجود بے سرو سامانی کے تمام دنیا کو ہلا دیا تھا، صوفیا کا عشق

جو صرف محویت ذات الٰہی تک محدود ہے۔ ان کے نزدیک قابل تقلید نہیں۔

سو، سائنس کتنی ہی ترقی کر جائے لیکن اس کی تگ و دو صرف انسان کی بیرونی دنیا تک محدود ہے اور وہ صرف مظاہر فطرت کی ایک ایک چیز کو لے کر اس کے اوصاف و خواص بیان کرتی ہے مثلاً پانی میں کیا خاصیت ہے؟ حرارت کے کتنے درجے ہیں۔؟ بھاپ میں کس قدر طاقت ہے؟ اور وہ ان اوصاف و خواص کے انکشاف سے صرف انسان کی بیرونی دنیا میں حرکت پیدا کر سکتی ہے۔ لیکن عشق خارجی دنیا سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، بلکہ وہ صرف انسان کے روحانی اوصاف و خواص کی جستجو میں رہتا ہے۔ اس لئے وہ خلوت سے باہر قدم نہیں نکالتا اور اس طرح عقل و عشق کی تگ و دو کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہیں۔

عقل او را سوئے جلوت می کشد　　　عشق او را سوئے خلوت می کشد

اس لئے عقل سے اگرچہ خارجی دنیا کی تمام چیزوں کے اوصاف و خواص نمایاں ہو جاتے ہیں، لیکن خود انسان کے روحانی اوصاف و خواص پر پردہ پڑا رہتا ہے۔ عقل بجلی کے چراغ جلا کر تمام دنیا کو روشن کر سکتی ہے۔ لیکن اس چراغ کی روشنی انسان کی روحانی زندگی تک نہیں پہنچ سکتی۔ اس کو صرف عشق ہی روشن کر سکتا ہے۔

جلوتِ او روشن از نورِ صفات　　　خلوتِ او مستنیر از نورِ ذات

حالانکہ انسان کی حقیقی زندگی یہ نہیں ہے کہ وہ بیرونی چیزوں کے اوصاف و خواص سے تو واقف ہو اور خود اس کے اندرونی اوصاف و خواص پر پردہ پڑا رہے بلکہ اس کی اصلی زندگی یہ ہے کہ خود اس کو اپنی ذات یعنی اپنی خودی کے اوصاف و خواص بے پردہ ہو کر نظر آئیں۔

بر مقام خود رسیدن زندگی است　　　ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

مرد مومن در نسازد با صفات　　　مصطفیٰ راضی نہ شد الا بذات

جلوت و خلوت کی اس تفریق نے اگرچہ عقل و عشق کے حدود الگ الگ کر دیتے ہیں لیکن صوفیانہ نظریۂ عشق اور ڈاکٹر صاحب کے نظریۂ عشق کے درمیان حد فاصل قائم نہیں ہوتی۔ کیونکہ ڈاکٹر صاحب کی

طرح ہمارے صوفی بھی عشق کو خلوت ہی کی چیز سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک اس خلوت نشینی کا مقصد صرف محویت، استغراق اور مشاہدۂ ذات الٰہی ہے اور ڈاکٹر صاحب بھی اس کو ایک اعلیٰ درجہ کا مقصد سمجھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک اس مقصد کے حاصل کرنے کے لیے سب سے پہلے انسان کو خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کا مشاہدہ کرنا چاہیے۔ اور اوپر کے اشعار میں انہوں نے جہاں جہاں ذات کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہی خودی مراد ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غار حرا میں جو خلوت نشینی اختیار کی تھی، اس کا مقصد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک صرف یہ تھا کہ خودی کے مشاہدہ کو ذات الٰہی کے مشاہدے کا ذریعہ بنائیں، ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس مشہور قطعہ:

زمن گو صوفیانِ باصفا را		خدا جویانِ معنیٰ آشنا را

غلامِ ہمت آں خود پرستم		کہ از نورِ خدا بیند خدا را

میں جس خود پرست کی غلامی پر فخر کیا ہے۔ اس سے یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مراد ہے۔ لیکن اگر خلوت نشینی میں خودی کو بالکل فنا کر دیا جائے اور صرف ذات الٰہی کا مشاہدہ مقصود ہو تو اس صورت میں عشق محض ایک علمی چیز ہو کر خلوت سے جلوت میں آ جاتا ہے۔ اور اس میں اور عقل میں اور عقل میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود خدا تعالےٰ کی ذات کو بے پردہ دیکھنا چاہا اور اگر وہ ان کو بے پردہ نظر آ جاتی تو اس سے صرف عقل کی تحقیقی قوت کو تشفی ہو جاتی، لیکن خود ان کی ذات یعنی خودی کی اندرونی صلاحیتوں اور قابلیتوں پر پردہ پڑا رہ جاتا۔

گدائے جلوہ رفتی بر سرِ طور		کہ جانِ تو زخود نامحرمی ہست

قدم در جستجوئے آدمے زن		خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

لیکن اگر خلوت نشینی میں خود اپنی ذات یعنی خدا تعالےٰ کا مشاہدہ کیا جائے تو انسان کو اپنی اندرونی قابلیتوں اور صلاحیتوں کا علم ہو جاتا ہے اور اس صورت میں عشق عقل کی طرح صرف تحقیقی قوت نہیں رہ جاتا بلکہ ایک تخلیقی جذبہ بن جاتا ہے اور انسان کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ایمانی طاقت سے کام لے کر ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غار حرا میں خلوت نشین

ہو کر خود اپنی ذات یعنی خودی کی تخلیقی قوتوں کا مشاہدہ کر کے مسلمانوں کی ایک نئی قوم پیدا کر دی ۔

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید — مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقش مارا در دل او ریختند — ملتے از خلوتش انگیختند

۱۰۔ مسئلہ ارتقاء اثبات خودی کا یہ دسواں مقدمہ بلکہ خودی کی ترقی، جدوجہد اور تگ و دو کی آخری منزل ہے۔ عملی حیثیت سے عجمی تصوف اگرچہ بالکل شکستہ پا اور غیر متحرک ہے۔ لیکن اخلاقی اور روحانی ترقی کی راہ میں اس کا قدم کسی منزل پر نہیں رکتا اور ہمیشہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہتا ہے۔

ہر نگارے کہ مرا پیش نظر می آید — خوش نگارے است ولے خوشتر ازاں می بایست

اس لئے ہمارے صوفیا موجودہ انسان اور موجودہ انسانی دنیا پر قناعت نہیں کرتے بلکہ اس سے کامل تر انسان اور اس سے کامل تر دنیا کی تلاش کرتے ہیں۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں۔

آدم خاکی دریں عالم نمی آید بدست — عالمے دیگر بباید ساخت از نو آدمے

قدیم حکمائے یونان میں جو لوگ صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ وہ بھی اسی قسم کے برگزیدہ انسان کی تلاش میں رہتے تھے۔ دیو جانس کلبی کی نسبت مشہور ہے کہ وہ دن میں چراغ لے کر پھر رہا تھا۔ یونان کے لوگ اس کو پاگل حکیم سمجھتے تھے۔ اس لئے ان سے پوچھا کہ حضرت دن دھاڑے چراغ لے کر کیا ڈھونڈ رہے ہیں؟ کہنے لگے کہ آدمی کو ڈھونڈ تا ہوں، لیکن جب اس سے کہا گیا کہ آدمیوں کا ہجوم تمہیں نظر نہیں آتا؟ تو اس نے جواب دیا کہ یہ سب ادنیٰ درجہ کی مخلوق ہیں۔ آدمی ان میں ایک بھی نہیں۔ چونکہ انسان کامل کی جستجو کا یہ ایک بہترین شاعرانہ طریقہ تھا۔ اس لئے مولانا روم نے اس کو بعینہ نظم کر دیا۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر — کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم دستانم آرزوست[1]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۴۰۳، ۴۰۴۔

ڈاکٹر صاحب کا منتہائے مآل بھی یہی انسان کامل ہے اور انہوں نے اس کی جستجو اور نایابی کو دیوجانس کلبی سے زیادہ مبالغہ آمیز طریقہ پر بیان کیا ہے، ؎

خدا ہم در تلاش آدمے ہست

فلسفہ وحکمت نے اگرچہ قدیم زمانہ میں بہت کچھ ترقی کرلی تھی اور اب اس سے بھی زیادہ ترقی کر رہے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ اب تک انسان کامل کے پیدا کرنے میں ناکامیاب رہے ہیں۔

حکیماں گرچہ صد پیکر شکستند　　مقیم سومنات بود و ہستند

چساں افرشتہ و یزداں بگیرند　　ہنوز آدم بفتراکے نہ بستند

یہ انسان اصول فطرت کے مطابق صرف روحانی ارتقاء سے پیدا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ارباب رسائل اخوان الصفا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل مضمون لکھا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معدنیات کی ترقی کا آخری درجہ نباتات سے اور نباتات کا آخری درجہ حیوانات سے اور حیوانات کا آخری درجہ انسان سے اور انسان کا آخری درجہ ملائکہ سے ملا ہوا ہے۔ اور ملائکہ کے بھی مختلف درجے ہیں۔ جن میں باہم اسی طرح ابتداء وانتہا ملتی ہے[1]۔

علامہ ابن مسکویہ نے الفوز الاصغر میں انسان کی ترقی کے مختلف مدارج نہایت تفصیل سے دکھائے ہیں اور اس سے نبوت پر استدلال کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ پھر حیوان ترقی کر کے حیوانیت کے انتہائی درجہ پر پہنچ جاتا ہے اور انسان کی سلک میں داخل ہو جاتا ہے۔ گویہ درجہ باعتبار حیوانیت کے اعلیٰ ہے۔ مگر بہ نسبت انسانیت کے بہت نیچے ہے اور یہ درجہ بندر وغیرہ ہے جو انسان سے بالکل مشابہ ہے۔ اس میں اور انسان میں تھوڑا سا ہی فرق ہے۔ اس کو اگر بندر طے کرلیں تو بالکل انسان ہو جائیں۔ جب انسان اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے تو اس کا قد سیدھا ہو جاتا ہے اور اس میں تھوڑی سی تمیز کی قوت آ

---

[1] رسالہ اخوان الصفا جلد ۳، ص ۲۳۲۔

جاتی ہے اور وہ تربیت سے سمجھدار ہو سکتا ہے۔ یہ درجہ اگرچہ جانوروں کی بہ نسبت زیادہ بلند ہے، لیکن انسان کامل کے درجے سے بہت پست ہے۔ یہ حیوان نما انسان زمین کے آباد حصے کے انتہا اور اس کے اطراف مثلاً شمال و جنوب اور زنگستان میں پائے جاتے ہیں، کیونکہ ان میں اور بندروں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہوتا، نہ ان کا کوئی فلسفہ منقول ہے اور نہ انہوں نے اپنی ہمسایہ قوموں سے علم و فن حاصل کیا ہے اسی طرح عقل انسانی درجہ بدرجہ بڑھتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ زمین کی وسط آبادی یعنی تیسری، چوتھی اور پانچویں اقلیم میں پہنچ کر درجۂ کمال تک پہنچ جاتی ہے اور ان میں ذہانت، سمجھ اور بیدار مغزی اور صنعتی ذکاوت پیدا ہو جاتی ہے، اور وہ علم پیچیدہ کے مسائل حل کرنے لگتے ہیں، اور علم و فنون کو وسعت دیتے ہیں، پھر اس درجہ میں بھی فرقِ مراتب پیدا ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بعض لوگ اس قدر سریع الفکر، صحیح النظر اور صائب الرائے ہوتے ہیں، کہ آئندہ ہونے والے واقعات کی پیش گوئی کر سکتے ہیں گویا یہ لوگ غیب کی باتوں کو ایک باریک پردہ کی آڑ سے دیکھ لیتے ہیں۔ جب انسان اس بلند درجہ تک پہنچ جاتا ہے تو وہ ملائکہ کی صف میں داخل ہو جاتا ہے۔ یعنی ایک ایسی شخصیت عالم وجود میں آجاتی ہے جو انسانی شخصیت سے بلند ہوتی ہے اور اس میں اور فرشتوں میں بہت تھوڑا سا فرق رہ جاتا ہے۔ ترقی کے ان مدارج کو سامنے رکھ کر انسانیت کے بلند درجہ کی انتہا معلوم ہو سکتی ہے اور رسالت اور نبوت کی بلند پائیگی سمجھ میں آسکتی ہے[1]۔

ڈاکٹر صاحب نے بھی ارتقائے انسان کا یہی فلسفیانہ نظریہ اختیار کیا ہے۔

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

لیکن یہ مہ کامل اب تک ضوفشاں نہیں ہوا ہے، اس لئے دنیا اس کے طلوع کے انتظار میں ہے۔

دریں عالم بہشتِ خرّمے ہست
بشاخِ او ز اشکِ من نمے ہست

نصیبِ او ہنوز آں ہاؤ ہو نیست
کہ او در انتظارِ آدمے ہست

---

[1] النوز الاصغر ص ۹۱، ۹۲، ۹۳۔

بدہ او را جوانِ پاک بازے | سرورش از شرابِ خانہ سازے
قوی بازوے او مانندِ حیدر | دلِ او از دو گیتی بے نیازے

زمن ہنگامۂ دہ ایں جہاں را | دگر گوں کن زمین و آسماں را
زخاکِ ما دگر آدم بر انگیز | بکش ایں بندۂ سود و زیاں را
نقش دگر طراز و آدم پختہ تر بیار | لعبت خاک ساختن می سزد خدا را

ان اشعار سے اس انسان کامل کے اوصاف بھی معلوم ہوتے ہیں۔ یعنی وہ ایک ہنگامہ خیز، پاکباز، قوی ہیکل، بے نیاز اور پختہ مغز انسان ہو گا، اور اس کے سامنے موجودہ انسانوں کی حیثیت مٹی کے کھلونوں سے زیادہ نہ ہو گی، لیکن علم و حکمت اور فلسفہ و سائنس کے ذریعہ انسان کامل پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ اس کو صرف ایک روحانی جذبہ یعنی عشق ہی پیدا کر سکتا ہے۔

بیا اے عشق اے رمزِ دلِ ما | بیا اے کشتِ ما اے حاصلِ ما
کہن گشتند ایں خاکی نہاداں | دگر آدم بنا کن از گلِ ما

یہ انسان کامل چونکہ خرد، عقل، عشق اور اخلاق حسنہ کا مجموعہ ہو گا۔ اس لئے جس دنیا میں زندگی بسر کرے گا۔ جس عالم نو کو پیدا کرے گا۔ اس کی ترتیب بھی انہی تینوں اجزار سے ہو گی:۔

خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ | عشق را با زیرکی آمیزہ
شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست | چشمِ شاں صاحب نظر دل مردہ ایست
سوز و مستی را مجو از تاکِ شاں | عصرِ دیگر نیست در افلاکِ شاں
زندگی را سوز و ساز از نارِ تست | عالمِ نو آفریدن کارِ تست

یہ کامل ترین انسان جو اس قسم کا ترقی یافتہ عالم نو پیدا کر سکتا ہے۔ خودی کی ترقی کی آخری منزل ہے اور اسرار خودی میں ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت و ترقی کے اسی آخری مرحلہ کو نیابت الٰہی کے نام سے منسوب ہے اور اس نائب الٰہی کا خیر مقدم نہایت پر جوش اشعار میں کیا ہے:۔

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا | اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا

رونق ہنگامۂ ایجاد شو — در سواد دیدہ ہا آباد شو
شورشِ اقوام را خاموش کن — نغمۂ خود را بہشت گوش کن
خیز و قانونِ اخوت ساز دہ — جامِ صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایامِ صلح — جنگجویاں را بدہ پیغامِ صلح
نوعِ انساں مزرع و تو حاصلی — کاروانِ زندگی را منزلی
ریخت از جورِ خزاں برگِ شجر — چوں بہاراں بر ریاضِ ما گذر
سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر — از جبینِ شرمسارِ ما بگیر
از وجودِ تو سرافرازیم ما — پس بآلامِ جہاں سازیم ما

لیکن یہ "سوارِ شب دوراں" زمانے کے ہزاروں تغیرات و انقلابات کے بعد پیدا ہوتا ہے۔

طبعِ فطرت عمر ہا در خوں تپید — تا دو بیتے ذاتِ او موزوں شد

اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اس کے مدارج ارتقا کی توجیہ فرانس کے مشہور فلسفی برگسان کے نظریۂ زمان و مکان سے کی ہے جس کا خلاصہ ایک مختصر سے لفظ "دائمی تخلیق" میں کیا جا سکتا ہے یعنی یہ کہ کوئی چیز ہے نہیں، بلکہ ہوتی رہتی ہے، ہر چیز اپنے سے مختلف بنتی رہتی ہے۔ کائنات ساکن نہیں بلکہ متحرک ہے"۔[1]

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید — کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں — ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

فلسفہ خودی کے ماخذ

فلسفۂ خودی کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی اور جب پروفیسر نکلسن نے انگریزی زبان میں

---

[1] خمِ خانۂ ہند، از مجنوں گورکھپوری ص ۲۰۳

اس کا ترجمہ کیا تو بعض انگریزوں نے اپنے تبصرہ میں یہ خیال ظاہر کیا کہ یہ فلسفہ جرمنی کے مشہور فلاسفر نٹشے کے افکار و خیالات سے ماخوذ ہے۔ چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب پروفیسر نکلسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"بعض انگریز نقد نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے، دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ "دی اینتھم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں، وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی۔ وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط بحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً ۲۰ سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدہ پر قلم اٹھایا تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں۔"[1]

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو نٹشے کی تقلید و تتبع سے بالکل انکار ہے۔ بلکہ انہوں نے دوسرے موقع پر علانیہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ:

"اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے اور تو اور وقت کے متعلق برگساں بھی ہمارے صوفیوں کے لئے کوئی نئی چیز نہیں"[2]

اس دعویٰ کے بعد اب ہمارے سامنے یہ سوال ہے کہ کیا واقعی ڈاکٹر صاحب کے دعویٰ کے مطابق اسرار خودی کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے؟ اور اس سوال کے جواب کے لئے ہم کو سب سے پہلے خود اسرار خودی کے فلسفیانہ اجزاء کی تحلیل کر کے دیکھنا چاہیئے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے۔؟

---

[1] اقبال نامہ ص ۵۷۔ ۴۵۸، [2] ایضاً ص ۴۴۰،

اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اسرار خودی میں فلسفۂ خودی کے اجزاء و مقدمات نہایت مبہم، پراگندہ اور نامکمل طور پر بیان کیے گئے ہیں اور جب تک ڈاکٹر صاحب کے پورے مجموعۂ کلام کو پیش نظر نہ رکھا جائے۔ صرف اسرار خودی سے ان اجزاء و مقدمات کی تکمیل نہیں ہو سکتی، اس لیے ہم نے فلسفۂ خودی کے تمام اجزاء و مقدمات سے نہایت مفصل طور پر بحث کی ہے اور اس بحث کے بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ یقیناً صحیح ہے، لیکن سردست سوال صرف اسرار خودی کے متعلق ہے۔ جس سے اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی ہے، اور جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ ہے کہ وہ مسلمان صوفیا و حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ اس لئے ہم کو صرف یہ دیکھنا چاہیئے کہ اسرار خودی کے فلسفیانہ اجزاء کہاں تک مسلمان صوفیا اور حکماء کے خیالات سے ماخوذ یا متاثر ہیں؟ اسرار خودی میں فلسفۂ خودی کی جو اجزاء و مقدمات بیان کئے گئے ہیں، ان کی ترتیب یہ ہے۔

۱۔ "در بیان اینکہ اصل نظام عالم از خودی است و تسلسل حیات و تعینات وجود بر استحکام خودی انحصار دارد"

اور اس جزو کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم جنہوں نے اس بحث پر رومی، نطشے اور اقبال کے عنوان سے نہایت جامع اور مفصل مضمون لکھا ہے، لکھتے ہیں کہ:

"خودی کے فلسفہ کی تاسیس میں صفحہ ۱۲ پر جو اشعار ہیں، وہ نطشے سے ماخوذ ہیں۔ جس کا فلسفہ یہ تھا کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک انا سے ساعی ہے۔ عمل اس کی فطرت ہے۔ اخلاقی عمل اور پیکار اور نشوونما کے لئے اس نے اپنا غیر یا ماسوا پیدا کیا تا کہ امکان پیکار اور ذریعے سے امکان ارتقاء ممکن ہو جائے۔ اس فلسفہ کو جوں کا توں اقبال نے اپنے بلیغ رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفہ کا خشک صحرا گلزار ہو گیا، ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالم پندار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او — غیر او پیداست از اثبات او
در جہاں تخم خصومت کاشت است — خویشتن را غیر خود پنداشت است
سازد از خود پیکر اغیار را — تا فزاید لذتِ پیکار را
می کشد از قوت بازوی خویش — تا شود آگاہ از نیروے خویش
بہر یک گل خون صد گلشن کند — از پئے یک نغمہ صد شیون کند
عذر ایں اسراف ایں سنگیں دلی — خلق و تکمیل جمال معنوی
شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت — تا چراغ یک محمد بر فروخت

یہ سب نطشے کا فلسفۂ انا اور فلسفۂ حیات ہے۔ جہاں تک افکار کی اساس کا تعلق ہے۔ اقبال بہ نسبت نطشے کے نطشے سے زیادہ متاثر ہے۔ نطشے کی کشمکش حیات میں اخلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے جو نطشے میں اس قدر نمایاں نہیں۔ نطشے ایک خاص انداز کا موحد ہے اور نطشے منکر خدا ہے[1]۔

(۵) حکایت دریں معنی کہ مسئلہ نفی خودی از مخترعات اقوام مغلوبہ بنی نوع انسان است کہ بایں طریق مخفی اقوام غالب را ضعیف میسازند:

اور اس سلسلہ میں ایک مستقل عنوان سے افلاطون پر جو تنقید کی گئی ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ میں نطشے سے ماخوذ ہے[2]۔

(۶) در بیان اینکہ تربیت خودی سہ مراحل است مرحلہ اول را اطاعت و مرحلۂ دوم را ضبط نفس و مرحلہ سوم نیابت الٰہی نامیدہ اند:

اور اس جزو کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ

"ان مراحل میں مرحلۂ اول میں خودی کو شتر قرار دیا ہے، یہ خیال بعینہٖ نطشے سے ماخوذ ہے باقی

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۲ ۸ [2] ایضاً ۸۲۲ ،

دو مراحل اقبال نے اسلامیات سے لئے ہیں۔ نٹشے کے یہاں بھی مراحل تین ہیں، وہ کہتا ہے کہ روح حیات تین مراحل سے گذرتی ہے یا یوں کہو کہ تبدیلیٔ ہیئت میں وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئتیں اختیار کرتی ہے۔ پہلی ہیئت میں وہ اونٹ ہے۔ دوسری میں شیر اور تیسری میں بچہ ہیئت اشتری میں روح نہایت بسر و جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر و نواہی کا بوجھ لاد لیتی ہے اس کے بعد جبر اور بار برداری احکام میں سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیاری میں آتی ہے تو شیر ہو جاتی ہے۔ لیکن نئی اقدار پیدا کرنے کے لئے اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طفلی ہو جس میں معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے، پہلے مرحلہ کو بالکل بھول جائے۔ زندگی کو ایک کھیل سمجھے۔ نئے سرے سے اس کا آغاز کرے۔ اقبال نے نٹشے کے تین مراحل میں سے صرف مسئلہ اشتری کو لے لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل میں سے دو مراحل اطاعت اور ضبط نفس دونوں اس میں پائے جاتے ہیں، نٹشے کے یہاں جو مرحلہ شیری ہے اس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے لیکن اس سلسلے میں اس کو نظر انداز کر دیا ہے۔[1]

خلیفہ عبد الحکیم نے یہ نہیں بتایا کہ ڈاکٹر صاحب نے مرحلۂ شیری کو دوسری جگہ کہاں بیان کیا ہے لیکن اگر اس کے معنی جبر سے اختیار میں آنے کے ہیں تو اسی سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے اس کو بھی بیان کر دیا ہے۔

تو ہم از بار فرائض سر متاب ۔۔۔ برخوری از عندہ حسن المآب

در اطاعت کوش اے غفلت شعار ۔۔۔ می شود از جبر پیدا اختیار

(۴) حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود،

اور اس سلسلے میں ریزۂ الماس اور شبنم پر جو اشعار ہیں وہ خلیفہ عبد الحکیم کے الفاظ میں "براہ راست نٹشے کے زیر اثر لکھے گئے ہیں۔[2]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۴، و ۸۲۵، [2] رسالہ اردو اقبال ص ۸۲۵؛

۵. حکایت الماس وزغال،

خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ میں اس کا مضمون بھی نٹشے سے ماخوذ ہے۔ نٹشے کی اخلاقیات کا اصول اولین جو اس کے مذہب کا کلمہ ہے، یہ ہے کہ "سخت ہو جاؤ" اس اصول کی تشریح میں نٹشے نے بھی اسی قسم کے استعاروں سے کام لیا ہے[1]۔

(۶) الوقت سیف۔

اس عنوان کے تحت میں برگسان کا فلسفۂ وقت بیان کیا گیا ہے اور امام شافعی کے ایک قول سے اس کی تائید کی گئی ہے۔ لیکن خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ امام شافعی کے قول کے تحت میں کوئی فلسفہ نہیں تھا، جو فلسفہ اقبال نے برگسان سے لے کر اس قول کی تفسیر میں پیش کیا ہے۔ وہ خود امام صاحب کی سمجھ میں نہ آتا، ان کا تدین اور تورع ایسے افکار سے بہت گریزاں تھا[2]۔

فلسفۂ خودی کے یہ تمام اجزاء فلاسفۂ مغرب بالخصوص نٹشے سے ماخوذ ہیں۔ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ اپنی شاعری کے اس درجہ میں جس میں اسرار خودی تصنیف کی گئی۔ اقبال نٹشے سے متاثر تھے، علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرار خودی سے بکثرت اور بوضاحت مل سکتی ہے۔ مجھ کو اس بارے میں شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہیں، یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال کو اس مومن قلب اور کافر دماغ مجذوب کا فلسفہ بہت دلکش معلوم ہوا[3]۔

دوسرے موقع پر لکھتے ہیں کہ "پیام مشرق میں نٹشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں جتنا کہ اسرار خودی میں تھا[4]۔

مبتداتی حیثیت سے نٹشے کے نزدیک اخلاق دو طرح کے ہیں (۱) آقائی اور (۲) غلامانہ صداقت کی تلاش، جرأت، زندگی کو لذت والم اور سود وزیاں کے پیمانے سے ناپنا، ہر قسم کا اثبات اور حیات افزا فعلیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں۔ اور ہر قسم کی بزدلی، رسوم وقیود سے باہر آنے کی کوشش نہ کرنا،

---

[1] رسالہ اردو اقبال ص ۲۲۶، [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۴۰۹، [4] ایضاً ص ۴۰۲،

عجز، قناعت، توکل، خیرات، حلم، عبرت غرضیکہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں، غلامانہ اخلاق میں داخل ہیں، خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہے اور لینے والا بھی۔ نطشے[1] کی اس تقسیم کے بعد اسرارِ خودی کے یہ اشعار پڑھو:

تا بکے دریوزۂ منصب کنی ! ؎ صورتِ طفلاں ز نے مرکب کنی
فطرتے کو بر فلک بندد نظر ؎ پست میگردد ز احسانِ دگر
از سوال افلاس گردد خوار تر ؎ از گدائی گدیہ گر نادار تر !
از سوال آشفتہ اجزائے خودی ؎ بے تجلی نخل سینائے خودی

عشق با دشوار ورزیدن خوش است ؎ چوں خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است
ممکنات قوتِ مردانِ کار ! ؎ گردد از مشکل پسندی آشکار
زندگانی قوتِ پیداستے ؎ اصل او از ذوقِ استیلاستے
عفو بیجا سردی خونِ حیات ؎ سکتۂ در بیت موزونِ حیات
ہر کہ در قعر مذلت ماندہ است ؎ ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است ؎ بطنش از خوف و دروغ آبستن است
گاہ اورا رحم و نرمی پردہ دار ؎ گاہ می پوشم ردائے انکسار
گاہ او مستور در مجبوری است ؎ گاہ پنہاں در تہِ معذوری است
چہرہ در شکل تن آسانی نمود ؎ دل از دستِ صاحب قوت ربود
با توانائی صداقت توام است ؎ گر خود آگاہی ہمیں جامِ جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است ؎ شرحِ رمزِ حق و باطل قوت است
مدعی گر صاحبِ قوت بود ؎ دعویش مستغنی از حجت بود

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۸،

تو صاف معلوم ہوگا کہ وہ بالکل نٹشے کے نظریۂ اخلاق کی تفسیر ہیں:

ڈاکٹر صاحب کے نقادوں نے اس کے جواب میں زیادہ سے زیادہ یہ کیا ہے کہ نٹشے اور ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ نٹشے کے افکار میں سے اقبال کو تعمیر خودی، استحکام خودی اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا۔ لیکن نٹشے کے یہاں تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہیں، اس میں جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے کہ ہستی محض ایک میدان کارزار بن جاتی ہے۔ اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے۔ ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے۔ نٹشے کے یہاں انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر متعین اور مبہم سا رہ جاتا ہے۔ اس کے یہاں قاہری غالب ہے اور دلبری مغلوب، اقبال کے نصب العین انسان میں ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے، ادعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے۔ نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے اور غریبوں اور کمزوروں کے لئے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے لیکن ایک [illegible] سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے۔ نٹشے کے یہاں صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہیں، تنازع للبقاء کا انداز ظالمانہ، بے رحمانہ اور جابرانہ ہے۔ اقبال کے یہاں محض قوت صداقت کا معیار نہیں، نٹشے خدا کا منکر ہے اقبال اعلیٰ درجہ کا موحد ہے۔ اقبال تمام نوع انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے۔ نٹشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے، جو تمام پیکار حیات کا ماحصل ہیں۔ نٹشے نے ڈارون کے نظریۂ حیات پر اخلاق اور فلسفے کی بنیاد رکھی۔ اس کا یہ خیال کہ اسی نظریہ کے تحت آنے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف ہو سکتا۔ جتنا کہ موجودہ انسان کیڑے مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے انسانی نصب العین میں بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ نٹشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دہراتی رہتی ہے جو کچھ ہو رہا ہے وہ پہلے بھی ہو چکا ہے۔ جو مخلوق اس وقت ہے وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے اور آئندہ بھی بار بار وجود میں آتی رہتی ہے۔ تکرار ابدی کا یہ عقیدہ نٹشے کے جوش ارتقاء کے

خلاف پڑتا ہے[1]۔

(۱) لیکن اس جواب میں دو نقص ہیں، ایک تو یہ کہ اس اعتراض کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے نٹشے یا اور کسی فلسفی کا فلسفہ بعینہٖ اس کی تمام خصوصیات کے ساتھ لے لیا ہے، بلکہ ایک مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے لئے ان کو جس فلسفی کی کوئی بات پسند آئی اس کو انہوں نے لے لیا اور اس حیثیت سے فلاسفۂ مغرب میں ان کی نگاہ سب سے پہلے نٹشے پر پڑی اور اس کے فلسفے میں سے انہوں نے صرف وہ باتیں اخذ کرلیں جو اسلام کے مطابق تھیں، چنانچہ خود خلیفہ عبدالحکیم کو نٹشے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے۔ جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے۔ اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نٹشے کا اثر قبول کیا۔ اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا اور کہا کہ جہاد ہی اس امت کی رہبانیت ہے۔ زندگی باوجود اس کی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہے جس قوت اور جمال پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہے۔ ارتقائے حیات علوئے آدم، تسخیر فطرت، احترام حیات جسم اور مادے کو روحانیت کا معاون سمجھنا حصول قوت کی کوشش یہ تمام چیزیں اسلام اور نٹشے کی تعلیم میں بہت حد تک مشترک ہیں، گو انداز بیاں بہت مختلف ہے[2]۔

ان کے علاوہ جو باتیں مذہب اسلام کے خلاف تھیں ان کو چھوڑ دیا۔ اس لیئے اس فرق و امتیاز کے دکھانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسرار خودی کا فلسفۂ خودی نٹشے سے ماخوذ و متاثر ہی نہیں ہے

(۲) دوسرے یہ اعتراض کہ ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی۔ اس لیئے اسرار خودی کے فلسفہ کو پیش نظر رکھ کر اس کا جواب دینا چاہیئے تھا۔ لیکن جواب دینے والوں نے ان فروق و امتیازات کو بھی پیش نظر رکھا ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ میں اسرار خودی کے بعد پیدا ہوئے۔ مثلاً فلسفۂ بیخودی کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ "اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے جو اسرار خودی کے بعد پیدا ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے متعلق ایک مستقل مثنوی رموز بیخودی کے نام سے لکھی

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۳۵ [2] ایضاً ص ۸۱۶

یا یہ کہ ان کا فلسفہ خودی سے کوئی تعلق ہی نہیں، مثلاً جمہوریت جس کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ نطشے مساوات اور جمہوریت کا دشمن ہے اور اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے، ایک سیاسی چیز ہے۔ اور ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی میں اس پر کچھ نہیں لکھا ہے۔ بلکہ بعد کی نظموں میں اس کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ بہر حال اسرار خودی کے اکثر فلسفیانہ اجزاء تو فلاسفۂ مغرب سے ماخوذ ہیں۔ اس میں حکمائے اسلام کے خیالات کا پر تو بہت کم پایا جاتا ہے۔ البتہ اسلامی تصوف میں سے انہوں نے صرف عشق کا نظریہ مولانا روم سے لیا ہے۔ اور نہایت بلند آہنگی سے اس کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

روئے حق بنمود پیر حق سرشت — کو بحرف پہلوی قرآں نوشت

گفت اے دیوانۂ ارباب عشق — جرعۂ گیر از شراب ناب عشق

اسرار خودی کے علاوہ انہوں نے اپنی دوسری تصنیفات میں بھی مولانا روم کا نام پیر و مرشد کی حیثیت سے لیا ہے۔ چنانچہ پیام مشرق فرماتے ہیں:

مطربے، غزلے، بیتے از مرشد روم آور — تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے

بیا کہ من زخم پیر روم آوردہ ام — مئے سخن کہ جواں تر ز بادۂ عنبی است

زبور عجم میں لکھتے ہیں:

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی — برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

بال جبریل میں کہتے ہیں:

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا — تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن — اسی کے فیض سے میرے سبو میں ہے جیحوں

اس بنا پر شاعرانہ، فلسفیانہ اور متکلمانہ غرض ہر حیثیت سے ہم کو پتہ لگانا چاہیئے۔ کہ ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم سے کیا کیا فیوض و برکات حاصل کئے ہیں۔

(۱) شاعرانہ حیثیت سے ایران بلکہ ایران میں بھی ڈاکٹر صاحب کے زمانے میں جس شاعری کا عام طور پر رواج تھا، وہ عاشقانہ شاعری تھی اور خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی شاعری کی ابتداء غزل سے

کی، اس کے بعد زمانہ کی ضروریات اور مغربی شاعری کی تقلید میں قومی، سیاسی اور نیچرل نظموں کا رواج ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان اصناف سخن میں طبع آزمائی کی۔ لیکن اب تک ہندوستان اور ایران میں فلسفیانہ اور متکلمانہ شاعری کا آغاز نہیں ہوا تھا۔ ایران میں بھی مولانا روم کے زمانے تک زیادہ تر غزل، قصیدہ اور رزمیہ، مثنویوں کا رواج تھا۔ فلسفیانہ اور متکلمانہ مباحث شاعری میں بہت کم آتے تھے۔ مولانا روم پہلے شخص ہیں، جنہوں نے اپنی مثنوی کو اس قسم کے مباحث و مسائل سے لبریز کر دیا اور انہوں نے ڈاکٹر صاحب کو بھی ہدایت کی کہ اب عشق و ہوس اور مداحی اور ثنا گستری کا زمانہ نہیں رہا۔ بلکہ شاعری کو علوم و فنون کے مسائل سے آشنا کرنا چاہیے۔ جیسا کہ مثنوی معنوی میں اس قسم کے مسائل مذکور ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس ہدایت کے مطابق ایک علمی اور فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی:

باز برخوانم ز فیض پیر روم　　　دفتر سربستۂ اسرار علوم

لیکن اس کے ساتھ مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو یہ ہدایت کی تھی کہ اس شاعری سے قوم میں عملی طور پر انقلاب اور بیداری پیدا کرنا مقصود ہو، اور اس کی حیثیت محض شاعری کی نہ ہو، بلکہ ایک انقلاب انگیز پیغام کی ہو،

از نیستاں ہمچو نے پیغام دہ　　　قیس را از قوم حے پیغام دہ

نالہ را انداز نو ایجاد کن　　　بزم را از ہائے و ہو آباد کن

روح قومی جو یدا اجسام کہن　　　کمتر از قم نیست اعجاز سخن

خیز و جاں نو بدہ ہر زندہ را　　　از قم خود زندہ تر کن زندہ را

خیز و پا بر جادۂ دیگر بنہ　　　جوش سودائے کہن از سر بنہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے اس انقلاب انگیز پیغام اور حیات بخش شاعری کے لئے اگرچہ چند اجزا ار فلاسفۂ مغرب سے بھی لئے، تاہم اصل پیغام مولانا روم ہی کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہے۔

اور اس پیغام کے قبول کرنے کے لئے خوش قسمتی سے ڈاکٹر صاحب اور مولانا روم میں طبعی مناسبت بھی موجود تھی۔ مولانا شبلی، مولانا روم کے حالات میں لکھتے ہیں کہ تصوف کے مقامات میں ورد مقام

آپس میں متقابل ہیں۔ فنا و بقا، مقام فنا میں سالک پر خضوع مسکینی اور انکسار کی کیفیت غالب ہوتی ہے بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے۔ مولانا پر یہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی۔ اس لئے ان کے کلام میں جو جلال ادعا، بے باکی اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے۔ صوفیا میں سے کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔[1]

اور ڈاکٹر صاحب بھی فطرۃً اسی قسم کی پرجوش اور غلغلہ انگیز طبیعت رکھتے تھے، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں۔

شرارے جستہ گیر از درونم | کہ من مانند رومی گرم خونم

اسی طبعی مناسبت کی وجہ سے انہوں نے تمام صوفیا میں مولانا کا اثر سب سے زیادہ قبول کیا، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ "عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں اعلیٰ درجہ کے شاعر ہیں، دونوں اسلامی شاعر ہیں، دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے۔ دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہیں، دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بے خودی میں کوئی تضاد نہیں، بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے۔ دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسلمہ تخیل سے الگ ہے۔ دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال افراد پہلے ہی سے خدا تعالیٰ کی طرف سے متعین اور مقدر نہیں، بلکہ تقدیر آئین حیات کا نام ہے۔ دونوں ارتقائی مفکر ہیں، نہ صرف اسلام بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں، انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں، قوت آرزو اور جہد صالح سے کئی نئی کائناتیں انسان پر نہ صرف منکشف ہو سکتی ہیں بلکہ خلق ہو سکتی ہیں، دونوں قرآن کریم کے آدم کو نوع انسان کی معراج کا ایک نصب العینی تخیل سمجھتے ہیں۔ دونوں جہد و جہاد کو زندگی اور خنکی کو موت سمجھتے ہیں۔ دونوں کے یہاں بقا مشروط ہے۔ سعی بقا پر، دونوں اپنے سے جستجو

---

[1] سوانح مولانا روم ص ۵۵، ۵۶۔

پیدا کردہ افکار سے کی حقہ، واقف ہیں اور متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں۔ اس ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے۔ یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہیں، بکمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مرید ہے۔[1]

افسوس ہے کہ خلیفہ عبدالحکیم نے اس موقع پر اجمال سے کام لیا ہے۔ ورنہ ضرورت یہ تھی کہ مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب دونوں کے کلام سے بالمقابل شواہد پیش کئے جاتے تاہم خود ڈاکٹر صاحب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کون کون سی خاص باتیں مولانا روم سے اخذ کی ہیں،

(۱) ان میں پہلی چیز تو خدا تعالےٰ کا تصور ہے۔ جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ کی اساس ہے اور اسی پر ان کے تمام فلسفیانہ خیالات کی بنیاد ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور یورپین فلاسفہ بالخصوص نیٹشے سے ماخوذ ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس تخیل کو مولانا روم سے اخذ کیا ہے۔

چنانچہ جاوید نامہ میں اس فلسفے کو انہوں نے مولانا روم کی زبان سے اس طرح بیان کیا ہے۔

روح رومی پردہا را بر درید
از پس کہ پارۂ آمد پدید

گفتمش موجود و ناموجود چیست؟
معنیٔ محمود و نامحمود چیست؟

گفت موجود آنکہ مے خواہد نمود
آشکارائی تقاضائے وجود

زندگی خود را بخویش آراستن
بر وجود خود شہادت خواستن

انجمن روز الست آراستند
بر وجود خود شہادت خواستند

زندہ یا مردہ یا جاں بلب
از سہ شاہد کن شہادت را طلب

(۲) لیکن اس خودی کو اگر بالکل مطلق العنان چھوڑ دیا جائے تو وہ ایک شیطانی قوت بن جاتی ہے، جس کا کام تخریب و فساد، لوٹ مار، گمراہی و ضلالت اور قتل و غارت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ تاتاریوں نے اسلام کو جو تباہ و برباد کیا، وہ اسی مطلق العنان خودی کا نتیجہ تھا اور آج یورپین قوموں میں

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۲۰، ۱۹۳۹ء

اسی قسم کی خودی پائی جاتی ہے۔ اس لئے اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لئے اس کو کسی آئین کا پابند بنانا ضروری ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب خود ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے۔ نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لئے حدود معین کرتا ہے۔ ان حدود کے معین کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الٰہی ہے۔ خودی خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی، قانون الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لئے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانون الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے، بہر حال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے۔ اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے، بعض نے اسی کا نام بقاء رکھا ہے۔[1]

خودی کو شریعت یا قانون الٰہی کا پابند بنانے کے لئے دو باتوں کی سخت ضرورت ہے :۔

۱۔ ایک تو یہ کہ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کا بھی لحاظ رکھا جائے اور ان کے ساتھ اتحاد پیدا کیا جائے۔ نٹشے نے دنیا کو آقا اور غلام کے دو طبقوں میں تقسیم کر کے بنی نوع انسان کے کمزور افراد کو طاقتور افراد سے بالکل الگ کر دیا تھا۔ اس لئے اس نکتہ فلسفہ کی رو سے اخلاق کا جمال آمیز پہلو یعنی لطف و محبت، تواضع و انکسار، رحم و ہمدردی وغیرہ کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے اسی بنا پر اسرار خودی کے بعد رموز بیخودی لکھ کر اس کی تکمیل کی اور فرد کا رشتہ ملت کے ساتھ قائم کیا۔ لیکن تکمیل خودی کا یہ اخلاقی نظریہ انہوں

---

[1] اقبال نامہ ص ۲۰۲، ۲۰۳۔

نے مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے۔ چنانچہ مولانا روم نے جاوید نامہ میں خودی کے جو دو مراتب بتائے ہیں۔ ان میں پہلا مرتبہ یہ ہے:

شاہد اول شعور خویشتن　　　خویش را دیدن بنور خویشتن

اسی کا دوسرا نام خودی ہے۔

لیکن انسان کو صرف اپنے ہی نور کے مشاہدے میں محو و مستغرق نہیں ہونا چاہیئے بلکہ اپنے ساتھ ہی بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کے نور کا بھی مشاہدہ کرنا چاہیئے:

شاہدے ثانی شعور دیگرے　　　خویش را دیدن بنور دیگرے

اور اسی مرتبہ کا نام فلسفۂ بیخودی ہے۔ اب اپنی خودی کے ساتھ اگر دوسروں کی خودی کو بھی شامل کر لیا جائے تو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال کے دونوں پہلو باہم متحد ہو جاتے ہیں اور جمال و جلال کا جو اتحاد ڈاکٹر صاحب کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ وہ مولانا روم کے اسی چشم و ابرو کا اشارہ ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ انسانی خودی کا رشتہ خداوند تعالےٰ کی ذات سے منقطع نہ ہونے پائے۔ نطشے خدا تعالےٰ کا منکر ہے۔ اس لئے اس نے خودی کا جو نظریہ قائم کیا ہے وہ بالکل ملحدانہ ہے۔ لیکن مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو تکمیل خودی کے لئے بتایا کہ:

شاہد ثالث شعور ذات حق　　　خویش را دیدن بنور ذات حق

پیش ایں نور ار بمانی استوار　　　حی و قائم چوں خدا خود را شمار

(۳) خالق و مخلوق اور عبد و معبود میں یہ تعلق صرف عشق و محبت سے پیدا ہو سکتا ہے۔ مولانا روم کے زمانے میں چونکہ مسلمانوں کی عقلی ترقی درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی۔ اس لئے لوگ خدا تعالےٰ کو عشق کے بجائے عقل سے دیکھتے تھے۔ بایں ہمہ اس زمانے میں خدا تعالےٰ بالکل گم نہیں ہوا تھا بلکہ موجود تھا۔ البتہ اس سے تعلق پیدا کرنے کا طریقہ عشق کے بجائے عقل کو قرار دیا گیا تھا۔ صرف صوفیوں کا گروہ ایسا تھا۔ جو خدا تعالےٰ کو عقل کے بجائے عشق کی عینک سے دیکھتا تھا اور ان میں مولانا روم سب کے پیشرو تھے۔

ڈاکٹر صاحب کے زمانہ میں عقلی ترقی اس زمانے سے بھی زیادہ ہو گئی تھی، اس زمانے میں تو خدا کم از کم موجود تھا۔ لیکن اس زمانے میں سرے سے موجود ہی نہیں۔ اس زمانے میں عقل کے ساتھ عشق کا وجود بھی تھا۔ لیکن اس زمانے میں صرف عقل ہی عقل ہے۔ عشق کا وجود نہیں اس لئے مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب کا زمانہ اس حیثیت سے باہم مشابہت رکھتا ہے اور دونوں ایک ہی قسم کے فتنہ انگیز زمانے میں موجود تھے اور دونوں ایک ہی قسم کی بلند آہنگی کے ساتھ اپنے اپنے زمانے کے عقلی رجحان کی مخالفت کی اور لوگوں کو عشق و محبت کی طرف مائل کیا۔ اس بنا پر خودی کی تکمیل کے لئے عشق و محبت کا نظریہ انہوں نے ابتدا ہی سے مولانا روم سے لیا اور آخر تک اس نظریہ پر قائم رہے، چنانچہ ارمغان حجاز میں جو قطعات مولانا روم پر لکھے ہیں۔ ان میں صاف صاف تصریح کی ہے کہ

نئے آں نے نوازے پاکبازے | مرا با عشق و مستی آشنا کرد
مئے روشن ز تاک من فرو ریخت | خوشا مردے کہ در دامانم آویخت
نصیب از آتشے دارم کہ اول | سنائی از دل رومی برانگیخت

اگرچہ تمام صوفیا نے خدا تعالےٰ سے تعلق پیدا کرنے کا طریقہ عشق کو قرار دیا تھا لیکن ان کے نزدیک اس عشق کا آخری درجہ یہ تھا کہ انسان اپنی خودی کو خدا تعالےٰ کی ذات میں بالکل فنا کر دے اور خود اس کا کوئی وجود باقی نہ رہے۔ لیکن مولانا روم کے نزدیک انسان اپنی خودی کو خدا تعالےٰ کی ذات میں فنا کرنے کے بعد بھی قائم رکھ سکتا ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ "رومی انفرادی بقاء کا قائل ہے، اور کہتا ہے کہ خدا تعالےٰ میں انسان اس طرح محو نہیں ہو جاتا جس طرح کہ قطرہ سمندر میں محو ہو جاتا ہے۔ بلکہ ایسا ہوتا ہے جیسے کہ سورج کی روشنی میں چراغ جل رہا ہے یا جیسے لوہا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت باقی رہتی ہے"[1]۔

ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کے لئے بھی یہی نظریہ مناسب تھا۔ اس لئے انہوں نے اس کو مولانا

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۳۳، ۸۳۴۔

روم سے اخذ کیا۔

دوسرے صوفیا نے ذات خداوندی میں انفرادی خودی کی محویت کا جو نظریہ قائم کیا تھا۔ اس نے انسان کے تمام ایجابی اخلاق مثلاً جرأت، شجاعت، عزم و استقلال وغیرہ کو فنا کر کے اس میں سلبی اخلاق مثلاً زہد و قناعت، توکل، گوشہ گیری اور عجز و انکسار پیدا کر دیئے تھے، لیکن مولانا روم کے نظریۂ عشق کی رو سے انسان کے ایجابی اخلاق اور بھی زیادہ مستحکم اور ترقی یافتہ ہو جاتے ہیں۔ اس لیئے خدا تعالیٰ کی ذات میں محو ہو کر ایک بزدل انسان درجہ کا بہادر ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام صوفیا میں ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم کے نظریۂ عشق کو اختیار کیا اور لوگوں کو ہدایت کی کہ:

بگیر از ساغرش آں لالہ رنگے   کہ تاثیرش دہد لعلے و سنگے
غزالے را دل شیرے بہ بخشد   بشوید داغ از پشتِ پلنگے

اس قطعہ میں یہ لطیف اشارہ موجود ہے کہ مولانا روم کا نظریۂ عشق انسان کو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال دونوں کا بہترین مجموعہ بنا سکتا ہے۔

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا بلکہ انہوں نے دوسروں کی خوشہ چینی کر کے ان ہی کے فلسفہ کو شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ بلکہ ان کے فلسفۂ خودی کے تمام اساسی مضامین درحقیقت قرآن مجید سے ماخوذ ہیں اور قرآن مجید میں فضیلت انسان، تسخیرِ فطرت، عزم و استقلال، جرأت و شجاعت، فتح و نصرت، حمیت و غیرت اور قدرت و اختیار پر بہ کثرت آیتیں موجود ہیں اور انہی آیتوں نے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کو خودی یعنی جلال و جمال دونوں کا بہترین مجموعہ بنا دیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے یہ تمام مضامین قرآن مجید ہی سے لئے۔ اس کے بعد انہوں نے فلسفہ و تصوف پر نگاہ ڈالی تو ان کو دو متضاد فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریئے نظر آئے۔ ایک تو شوپنہار کا قنوطی فلسفہ تھا، جو سراپا قرآن مجید کی تعلیمات کے خلاف اور خودی کے تمام عناصر کا بیخ کن تھا۔ اس کے برخلاف نٹشے کا فلسفہ تھا جو اگرچہ تمام تر تعظیم خودی پر مبنی تھا۔ لیکن یہ خودی ایک محدود اور شیطانی خودی تھی۔ جس کا تعلق خدا تعالیٰ سے

اور عام بنی نوع انسان سے نہ تھا، اسی طرح صوفیانہ تعلیمات بھی مختلف تھیں۔ تصوف کی عام کتابیں بالخصوص صوفیانہ شاعری کا تمام تر ذخیرہ اشراقی اور افلاطونی فلسفہ سے متاثر تھا، جو زندگی کو ہیچ قرار دیتا تھا اور صرف سلبی اخلاق کی تعلیم دیتا تھا۔ لیکن مثنوی مولانا روم میں ان کو جا بجا ایسے اشعار، ایسے خیالات اور ایسے نظریات ملے جو قرآن مجید کی تعلیمات کے موافق اور فلسفۂ خودی کے مؤید ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے ان تمام فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریات میں سے شوپنہار اور عام صوفیانہ تعلیمات اور صوفیانہ شاعری کے تمام ذخیرہ کو قرآن مجید کی تعلیمات کے مخالف پایا، اس لئے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اسی طرح نطشے کے فلسفہ میں ان کو خودی کے جو شیطانی عناصر نظر آئے۔ ان کو تو انہوں نے بالکل چھوڑ دیا۔ البتہ اس مسئلہ کو لے کر اس شیطانی خودی کو یزدانی خودی بنا دیا اور اس میں ان کو قرآن مجید کے بعد مولانا روم کی مثنوی سے مدد ملی، لیکن اس معاملہ میں انہوں نے درجہ بدرجہ ترقی کی۔ پہلے تو انہوں نے اسرار خودی کا ایک سادہ اور نامکمل خاکہ قائم کیا، جو زیادہ تر حکمائے یورپ بالخصوص نطشے کے خیالات و نظریات کی بنیاد پر قائم کیا گیا تھا، اور اسی خاکہ کو پیش نظر رکھ کر یورپ میں تنقید نگاروں نے یہ رائے قائم کی کہ ان کا فلسفہ تمام تر نطشے کے فلسفہ سے ماخوذ ہے۔ لیکن اس کے بعد انہوں نے اس فلسفہ کے اجزاء و مقدمات میں جو تصرفات اور اضافے کئے اور اس کو جس شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا۔ اس نے ان کے فلسفہ کو نطشے کے فلسفہ اور مولانا روم کے صوفیانہ نظریوں سے بالکل مختلف کر دیا۔ ان کو منتشر طور پر صرف چند ذرّے ملے تھے، لیکن انہی ذرّوں کو چمکا کر انہوں نے آفتاب بنا دیا۔ انہوں نے صرف چند موتی پائے تھے، لیکن انہوں نے ان کو پرو کر ایک خوشنما ہار تیار کر دیا۔ ان کو صرف چند دائرے اور خطوط ہاتھ لگے تھے، لیکن انہی کی مدد سے انہوں نے ایک مکمل مرقع تیار کر لیا، خودی کی تصویر نمایاں طور پر نظر آگئی۔ انہوں نے بے شبہ نطشے اور اس کے ساتھ بہت سے فلسفیوں کا اثر قبول کیا، لیکن اثر پذیری اور نقالی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ شکسپیر کے متعلق آج یہ طے ہو چکا ہے کہ اس کے تمام ڈراموں کا ماخذ پرانی کہانیاں ہیں لیکن اس کے باوجود اس نے ان میں جو آب و رنگ اور روغن بھرا اور جو دیدہ زیب قالب انہیں بخشا وہ اسے ہمیشہ ایک اوریجنل شاعر کی حیثیت سے مشہور رکھے گا۔ یہی صورت ڈاکٹر صاحب کی ہے۔ دنیا کو

کوئی بڑے سے بڑا شخص بھی نیستی سے ہستی یا عدم سے وجود کو پیدا کرنے کا مدعی نہیں ہو سکتا۔ ڈاکٹر صاحب بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتے۔ البتہ انہوں نے رائج الوقت افکار و خیالات کو اپنی قوت متخیلہ کے قالب میں ڈھال کر مسلمانوں کے سامنے جو کچھ پیش کیا ہے، وہ بالکل ایک نئی چیز ہے۔ جو مصور خطوں اور دائروں میں سے کام لیتا ہے۔ لیکن اگر محض اس بنا پر کسی مصور کو نقال نہیں کہا جا سکتا تو ڈاکٹر صاحب جیسے مصورِ افکار کو بھی نقال کہنا صحیح نہ ہوگا[1]

غرض شعر میں ڈاکٹر صاحب نے حکمت کے جو موتی پرو دیے ہیں۔ ان کے متعلق محض یہ کہہ دینا ناانصافی ہوگی کہ وہ موتی انہوں نے دوسرے جوہریوں سے لئے ہیں۔ ہیرا جب تک تراشا نہ جائے اور موتی جب تک مالا میں پرویا نہ جائے اور جواہرات جب تک زیور میں جڑے نہ جائیں۔ ان کا جمال معمولی سنگریزوں اور خزف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ ڈاکٹر صاحب نے شاعری پر جو احسان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی و حال کے وہ جواہر پارے جو نفس انسانی کے آسمان کے تارے ہیں۔ کمال شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوع انسانی کے لئے ہمیشہ کے لئے بصیرت افروز ہو گئے ہیں[2]:

"ڈاکٹر صاحب نے ان جواہر پاروں پر بھی اندھا دھند ہاتھ نہیں مارا ہے بلکہ ان میں تصرفات اور اضافے کئے ہیں۔ اس لئے جہاں تک افکار کا تعلق ہے۔ انہوں نے نہ رومی کا کامل تتبع کیا ہے نہ نٹشے کا، نہ برگساں کا اور نہ کارل کا، نہ لینن کا۔ اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے انہوں نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لئے ہیں۔ لیکن ان کے مکمل قالین کا کسی دوسرے کے نقشے کی ہو بہو نقل نہیں ہے۔ اپنی تعمیر کے لئے انہوں نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب ان مفکر شاعروں میں سے ہیں۔ جن کے پاس ان کا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے۔ محض افکار کے ادھر ادھر سے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی[3]۔"

---

[1] پیغام حق اقبال نمبر ص ۲۴۰، ۲۴۱۔ [2] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۰۲، ۲۰۳۔ [3] ایضاً ص ۲۰۳۔

"عشق اور عقل کا باہمی تعلق جس پر ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہے پیروی کا خاص مضمون ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس مضمون میں فقط مرشد کے الفاظ کو دہرایا نہیں بلکہ جدت افکار سے اس میں بہت دلکش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہیں۔"[1]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۸۳۳،

فلسفۂ بیخودی

ڈاکٹر صاحب سے پہلے خودی اور بے خودی میں باہم کوئی ربط و علاقہ نہ تھا۔ اس لئے دونوں نامکمل تھے نطشے کے یہاں، جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں: انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور غیر مبہم سا رہ جاتا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ خودی نہایت ناقص ہے:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں   موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اس کے برعکس صوفیا انفرادی خودی کو خدا تعالٰے کی ذات میں بالکل فنا کر دینے کی تعلیم دیتے تھے۔ اور اس غرض سے وہ انفرادی خودی کو قطرہ سے اور خدا تعالٰے کو دریا سے تشبیہ دیتے تھے۔ جس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ جس طرح قطرہ دریا سے مل کر بالکل فنا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسان کو اپنی خودی خدا تعالٰے کی ذات میں فنا کر دینا چاہیے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب اس کی مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر قطرہ دریا میں جا کر موتی نہ بنا اور بالکل فنا ہو گیا تو یہ سراسر اس کا نقصان ہے کہ اپنی گرہ کا مال بھی گیا اور کچھ حاصل بھی نہ ہوا۔

ز خود گذشتہ اے قطرۂ محال اندیش   شدن بہ بحر و گہر بر نخاستن ننگ است

اس لئے وہ اس قطرہ کو ایک ایسے دریا میں جانے کی تعلیم دیتے ہیں، جس میں ابھرنے اور ڈوبنے دونوں حالتوں میں خودی اور بھی نمایاں ہوتی ہے۔

کبھی دریا سے مثلِ موج ابھر کر ‏ ‏ کبھی دریا کے سینے میں اتر کر

کبھی دریا کے ساحل سے گزر کر ‏ ‏ مقام اپنی خودی کا فاش تر کر

لیکن یہ دریا خدا تعالیٰ کی ذات نہیں جیسا کہ صوفیا کا خیال ہے بلکہ قوم و ملت کا وجود ہے اور اسی دریا میں ڈوب کر افرادِ انسانی دریا کے اندرونی خزانہ سے مالامال ہو سکتے ہیں:

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر ‏ ‏ ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارہ

محروم رہا دولتِ دریا سے وہ غواص ‏ ‏ کرتا نہیں جو صحبتِ ساحل سے کنارہ

اس بحرِ بے کنار میں ڈوب کر جب افراد اپنی خودی کو بالکل فنا کر دیتے ہیں تو وہ ہر گوہرِ مقصود ہاتھ آ جاتا ہے جس کو قومی خودی کہتے ہیں۔

مسلمانی غم دل خریدن ‏ ‏ چو سیماب از تپِ یاران تپیدن

حضورِ حق از خود در گذشتن ‏ ‏ دگر بانگِ انا الملت کشیدن

اسی بنا پر ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ:

خودی از بے خودی آید پدید را

اور اب یہ قومی خودی اس قدر بلند ہو جاتی ہے کہ خدائی کا دعویٰ بھی اس کے لئے جائز ہو جاتا ہے:

انا الحق جز مقامِ کبریا نیست ‏ ‏ سزائے او چلیپا ہست یا نیست

اگر فردے بگوید سرزنش بہ ‏ ‏ اگر قومے بگوید ناروا نیست

اسی بے خودی یا فرد و ملت کے باہمی ربط کو ڈاکٹر صاحب نے مختلف شاعرانہ تمثیلات سے سمجھایا ہے مثلاً

ڈالی گئی جو فصلِ خزاں میں شجر سے ٹوٹ ‏ ‏ ممکن نہیں ہری ہو سحابِ بہار سے

ہے لازوال عہدِ خزاں اس کے واسطے ‏ ‏ کچھ واسطہ نہیں ہے اسے برگ و بار سے

ہے تیرے گلستاں میں بھی فصلِ خزاں کا دور — خالی ہے جیبِ گل زرِ کامل عیار سے
جو نغمہ زن تھے خلوتِ اوراق میں طیور — رخصت ہوئے ترے شجرِ سایہ دار سے
شاخِ بریدہ سے سبق اندوز ہو کہ تو — ناآشنا ہے قاعدۂ روزگار سے
ملت کے ساتھ رابطۂ استوار رکھ — پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

وہ دور رہنے والے ہنگامۂ جہاں سے — کہتا ہے جن کو انساں اپنی زباں میں تارے
محوِ فلک فروزی تھی انجمن فلک کی — عرشِ بریں سے آئی آواز اک ملک کی
اے شب کے پاسبانو، اے آسماں کے تارو — تابندہ قوم ساری گردوں نشیں تمہاری
چھیڑو سرود ایسا جاگ اٹھیں سونے والے — رہبر ہے قافلوں کی تابِ جبیں تمہاری
آئینے قسمتوں کے تم کو یہ جانتے ہیں — شاید سنیں صدائیں اہلِ زمیں تمہاری
رخصت ہوئی خموشی تاروں بھری فضا سے — وسعت تھی آسماں کی معمور اس نوا سے
حسنِ ازل ہے پیدا تاروں کی دلبری میں — جس طرح عکسِ گل ہے شبنم کی آرسی میں
آئینِ نو سے ڈرنا طرزِ کہن پہ اڑنا — منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں
یہ کاروانِ ہستی ہے تیز گام ایسا — قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں
آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم — داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں
اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے — جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی میں
ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے — پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

فرد تا اندر جماعت گم شود! — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
برگِ سبزے کز نہالِ خویش ریخت — از بہاراں تا امیدش شکست
مردماں خوگر بیک دیگر شوند — سفتہ در یک رشتہ چوں گوہر اند
محفلِ انجم ز جذبِ باہم است — ہستیِ کوکب ز کوکب محکم است

انفرادی حالت میں خودی بالکل خود مختار، مطلق العنان اور سراپا خود بین ہوتی ہے۔ لیکن جماعت میں

شامل ہو کر یہ تمام اخلاقِ رذیلہ بدل جاتے ہیں، اور ان کے بجائے باہمی لطف و مروت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔

جبر قطع اختیارش می کند — از محبت مایہ دارش می کند

ناز تا ناز است کم خیزد نیاز — ناز ہا سازد بہم خیزد نیاز

در جماعت خود شکن گردد خودی — تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

لیکن سوال یہ ہے کہ فرد و جماعت کے باہمی رابط کا اصول جس سے عداوت کے بجائے محبت اور ناز کے بجائے نیازمندی پیدا ہو گیا ہے؟ یورپ نے اس کے متعلق جو اصول قائم کئے تھے، وہ سب کے سب سیاسی اور معاشی اور وطنی حیثیت رکھتے تھے۔ اس لئے ان سے محبت کے بجائے عداوت اور نیاز کے بجائے ناز پیدا ہوتا تھا۔ انقلاب فرانس جو اٹھارہویں صدی کے آخر میں شروع ہوا تھا، فرد کی آزادی کا علمبردار تھا، لیکن جب مشینی ترقی کے سیلاب نے دولت اور ذخائرِ دولت کو چند افراد کی ملکیت بنانا شروع کیا، اور سرمایہ داروں نے شہنشاہیت کے ساتھ ساز باز کر کے پوری دنیا کو چند افراد کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا تو فرد کی آزادی کے خلاف بغاوت شروع ہوئی اور اس بغاوت نے ایک طرف تو مارکس کی بین الاقوامی اشتراکیت کو پیدا کیا تو دوسری طرف میکیاولی کے قومی اتحاد کے تصور کو رفتہ رفتہ جرمنی کی قومی اشتراکیت (نیشنل سوشلزم) اور اٹلی کی فسطائیت (فاشزم) کے روپ میں جلوہ گر کیا، جس کا فرد کو جماعت پر قربان کر دینا سب سے پہلا اصول ہے۔

غرض جس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب کا دماغ غور و فکر کے مراحل طے کر رہا تھا، یورپ میں فرد و ملت کی کشمکش شروع ہو گئی تھیں۔ اگرچہ اس مسئلہ کے متعلق اب تک مفکرین مختلف الرائے ہیں، تاہم اتنا مسلم ہو چکا ہے کہ فرد کو شترِ بے مہار کی طرح بالکل آزاد نہیں چھوڑا جا سکتا۔ لیکن جہاں فسطائیت و اشتراکیت میں فرد کی آزادی کو بالکل نظر انداز کر دینے پر اصرار کیا جاتا ہے وہاں جمہوریت میں فرد و ملت کی آزادیوں کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت کرانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لیکن بہرحال یہ تمام اصول سیاسی، معاشی اور وطنی ہیں۔ اور دنیا میں اس وقت جو قیامت خیز ہنگامے برپا ہیں

ان سب کو انہی اصولوں نے پیدا کیا ہے اور اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ ان کی بنیاد مادیت پر ہے۔ روحانیت پر نہیں ہے۔ اس لیئے ڈاکٹر صاحب نے اپنے فلسفۂ بیخودی کی بنیاد روحانیت پر رکھ کر ان تمام جھگڑوں کو ختم کرنا چاہا ہے۔ اور یہی وہ اصولی فرق ہے، جو ان کے فلسفۂ فرد و ملّت کو یورپ کی جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت اور قومی اشتراکیت جیسے فلسفوں سے بالکل علیحدہ کر دیتا ہے اور افراد کا یہ روحانی ربط ایک ایسی ملّت پیدا کر دیتا ہے۔ جس کے حدود قوم و نسل، رنگ و نسب یا وطن و مرز و بوم کی رائج الوقت اصطلاحوں سے متعین نہیں ہوتے، بلکہ روحانی افکار و خیالات سے اس کی حد بندی ہوتی ہے۔ اس لیئے اجتماعیت و انفرادیت کی جو کشمکش دولت و ذخائر دولت کے محدود ہونے کی وجہ سے یورپ میں نظر آتی ہے وہ ان کے فلسفہ میں نابود ہے[1] اور یہی وہ روحانی فلسفہ ہے جس کی توضیح نظریۂ ملّت کے عنوان میں آگے آتی ہے۔

---

[1] ماخوذ از مضمون سید ابو سعید صاحب بزمی مندرجہ پیام حق اقبال نمبر

نظریۂ ملّیت

ڈاکٹر صاحب فرد کو قطرہ سے اور قوم کو دریا سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک قوم میں دریا ہی کی طرح وسعت بھی ہونی چاہیئے۔

بیکراں شو در جہاں پایاں مخواہ   ہمچو جو سرمایہ از باران مخواہ

اور یہ وسعت صرف اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ قومیت کی بنیاد اصول پر قائم کی جائے، لیکن موجودہ دور میں ملک و نسب اور رنگ و روپ کے امتیازات کی بنا پر قومیت کا جو محدود نظریہ قائم کیا گیا ہے۔ وہ وطنیت کے جغرافیانہ تحدید کے مادی تخیل سے پیدا ہوا ہے۔ اس لیئے اس نے دنیا کے سامنے ایک مادی بت کھڑا کر دیا ہے۔ جس کی پرستش دنیا کی تمام قومیں کر رہی ہیں اور دنیا کی تمام قوموں کے ساتھ مسلمان بھی اس مشرکانہ عبادت میں شریک ہیں۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور   ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور

مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور   تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے   جو پیرہن اسکا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یورپ جانے سے پہلے ڈاکٹر صاحب بھی اسی بت کے پرستاروں میں تھے، لیکن یورپ میں جا کر انہوں نے مختلف قوموں کی باہمی رشک و رقابت کے مناظر دیکھے تو ان کو معلوم ہوا کہ اس تنگ

محدود مادی نظریہ سے قومیت کا بحر بیکراں نہیں پیدا ہوتا، بلکہ اس کے بجائے بہت سی چھوٹی چھوٹی نہریں پیدا ہو جاتی ہیں، اس لئے فرد و قوم کے اختلاط اور امتزاج سے جو اخلاقی فوائد حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہیں ہو سکتے، بلکہ اخوت، محبت اور انسانیت کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے اور قومیت کا ڈھانچہ ہی ڈھانچہ رہ جاتا ہے، جس میں روح نہیں ہوتی۔

از فریب عصر نو ہشیار باش
رہ فتد اے رہرو ہشیار باش

آں چناں قطع اخوت کردہ اند
بر وطن تعمیر ملت کردہ اند

تا وطن را شمع محفل ساختند
نوع انساں را قبائل ساختند

مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد

روح از تن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند

اس لئے اگر دنیا کی قوموں میں اخوت اور محبت کا جذبہ پیدا کرکے دوبارہ انسانیت کی روح کا زندہ کرنا مقصود ہے تو مادیت کے بجائے قومیت کی بنیاد روحانیت پر رکھنی چاہیئے اور یورپ سے پلٹنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے قومیت کی بنیاد اسی روحانیت پر رکھ کر قومیت کے محدود مادی نظریہ کے بجائے ملیت کا وسیع روحانی نظریہ قائم کیا، جس کی تشریح انہوں نے ایک گفتگو میں اس طرح واضح کی ہے کہ:

میں سماجی اتحاد کے لئے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا، اس لئے خاک وطن کا ہر ذرہ مجھے دیوتا دکھائی دیتا تھا، اس وقت میرے خیالات مادیت کی طرف مائل تھے، سوائے وطن کے مجھے انسانوں میں اتحاد کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ دکھائی نہیں دیتا تھا۔ اب میں انسانوں کو صرف ازلی اور ابدی روحانی بنیادوں پر متحد کرنا چاہتا ہوں اور جب بھی میں اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہوں تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے سلام اور مسلم میرے لئے خاص اصطلاحات ہیں جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لئے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔[1]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۰۹۔

اگرچہ اس گفتگو سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ ملیت کا یہ روحانی نظام مذہب اسلام اور خاص طور پر مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ جیسا کہ ایک وسیع المشرب صوفی نے بنارس کے ایک فلسفی برہمن کو نصیحت کی ہے:

من نگویم از بتاں بیزار شو | کافری شائستۂ زنار شو
اے امانت دار تہذیب کہن | پشت پا بر مسلک آبا مزن
گر ز جمعیت حیات ملت است | کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
تو کہ ہم در کافری کامل نۂ | درخور طوف حریم دل نۂ
ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور | تو ز آذر ما ز ابراہیم دور

ایک کافر بھی روحانی بنیاد پر ملیت کا یہ روحانی نظام قائم کر سکتا ہے، لیکن اپنی مخصوص اصطلاح کے مطابق ڈاکٹر صاحب نے خاص طور پر مسلمانوں کے سامنے اس روحانی نظریہ کو پیش کیا ہے اور اخلاقی اصول کے مطابق ان کو اس نظریہ کے قبول کرنے کی دعوت دی ہے:

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو | اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی | تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
بتانِ رنگ و بو کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا | نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی رہے باقی

اور اس دعوت کی بنیاد پر انہوں نے مسلمانوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جن کی ذات سے مسلمانوں کا وجود وابستہ ہے، قریب تر کرنا چاہا ہے اور بتانِ رنگ و بو کے توڑنے کے بعد ان کو وسیع ملت میں داخل ہونے کی تعلیم دی ہے جس کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قائم کیا تھا اور جس کا ذکر قرآن مجید میں مدح و تحسین کے ساتھ بار بار آیا ہے۔

قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ فَاتَّبِعُوْا مِلَّةَ | آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ نے سچ کہہ دیا
اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا وَمَا كَانَ | سو تم ملت ابراہیم کا اتباع کرو جس میں
مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (آلِ عمران - ۱۰) | ذرا کجی نہیں اور وہ مشرک بھی نہ تھے۔

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ
وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ
مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا (نساء - ۱۸)
قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ
مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ
إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام - ۲۰)

اور ایسے شخص سے زیادہ اچھا کس کا دین
ہوگا جو کہ اپنا رخ اللہ تعالے کی طرف جھکا دے
اور وہ مخلص بھی ہو اور وہ ملت ابراہیمؑ کا
اتباع کرے جس میں کجی نام کو نہیں۔ آپ
کہہ دیجئے کہ مجھ کو میرے رب نے ایک سیدھا
راستہ بتا دیا ہے کہ وہ ایک دین ہے مستحکم
طریقہ ہے ابراہیمؑ کا جس میں ذرا بھی کجی نہیں
اور وہ شرک کرنے والوں میں سے نہ تھے۔

اس قسم کی اور بہت سی آیتیں ہیں اور قرآن مجید کی ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ملت ابراہیمؑ کی بنیاد وطنیت کے محدود مادی تخیل پر قائم نہ تھی، بلکہ اس کا سب سے پہلا جز توحید تھا۔ اس لئے ملت اسلامیہ کی شیرازہ بندی جن روحانی ارکان و اصول سے ہوتی ہے ان میں سب سے مقدم بھی توحید ہے۔

ملت بیضا تن و جاں لا الٰہ — ساز ما را پردہ گرداں لا الٰہ
اسود از توحید احمر می شود — خویش فاروقؓ و ابوذرؓ می شود
ملت از یکرنگی دلہاستے — روشن از یک جلوہ ایں سیناستے
ما مسلمانیم و اولاد خلیل — از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل
با وطن وابستہ تقدیر امم — بر نسب بنیاد تعمیر امم
اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ — باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ
بر نسب نازاں شدن نادانی است — حکم او اندر تن و تن فانی است
ملت ما را اساس دیگر است — ایں اساس اندر دل ما مضمر است
حاضریم و دل بغائب بستہ ایم — پس ز بند ایں و آں وارستہ ایم
رشتۂ ایں قوم مثل انجم است — چوں نگہ ہم از نگاہ ما گم است

تیر خوش پیکان یک کیشیم ما   یک نما یک بیں یک اندیشیم ما

توحید کے بعد اس ملت کا دوسرا روحانی عنصر نبوت اور رسالت ہے، کیونکہ اس ملت کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پیدا کیا تھا۔

تا رکب آنل براہیم خلیل   انبیاء را نقش پائے او دلیل

آں خدائے لم یزل را آیتے   داشتے در دل آرزوے ملتے

بہر ما ویرانہ آباد کرد!   طائفاں را خانۂ بنیاد کرد

اور وہ ایک پیغمبر تھے اس لیے وہ رسالت سے عالم وجود میں آئی اور رسالت ہی کی آغوش میں نشو و نما پائی۔

حق تعالےٰ پیکر ما آفرید   از رسالت در تن ما جان دمید

از رسالت در جہاں تکوین ما   از رسالت دین ما آئین ما

ما ز حکم نسبت او ملتیم   اہل عالم را پیام رحمتیم

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد اس ملت میں وسعت پیدا ہوئی تو وہ صحرائے عرب میں پھیل کر مختلف شعوب و قبائل میں تقسیم ہو گئی اور اس تقسیم نے اس میں نسبی فخر و غرور اور تفوق و امتیاز کے وہی جذبات پیدا کر دیئے ہیں جو موجودہ قوموں میں پیدا ہو گئے ہیں، اس لیے صحرائے عرب میں اور بہت سے بتوں کے ساتھ قومیت کا وہ مادی بت بھی کھڑا ہو گیا جس کی پرستش آج دنیا کی تمام قومیں کر رہی ہیں۔ اس لیے اس ملت کی تجدید و اصلاح کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خاندان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم پیدا ہوئے۔ جنہوں نے پہلے توحید و رسالت کے ذریعہ سے اہل عرب میں وحدت ملیہ کا روحانی رشتہ قائم کیا اور توحید و رسالت کے بعد سب کے اخیر میں قومیت کے اس مادی بت کو توڑا اور حجۃ الوداع میں یہ اعلان کیا۔

"عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں، تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے۔

"خداوند تعالے نے تمہارے جاہلیت کے غرور اور باپ دادا کے اوپر فخر کرنے کے طریقہ کو مٹا دیا، اب صرف دو قسم کے آدمی ہیں، مومن پرہیزگار اور بدبخت بدکار۔ تم لوگ آدمؑ کے بچے ہو، اور آدمؑ مٹی سے پیدا کئے گئے تھے۔ لوگ ایسے لوگوں پر فخر کرنا چھوڑ دیں جو جہنم کا کوئلہ ہیں یا خدا تعالٰے کے نزدیک اس گبریلے سے بھی زیادہ ذلیل ہیں جو اپنے مُنہ سے نجاست کو گھسیٹتا چلتا ہے"۔

اور نسبی تفوق و امتیاز کے مٹ جانے کے بعد محدود قومیت نے ملّت کی وسیع شکل اختیار کر لی جس کے روحانی اجزاء یہ قرار پائے۔

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ	تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے
(حجرات ۲)	زیادہ پرہیزگار ہو۔
اِنَّ کل مسلم اخو المسلم وان	ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔
المسلمین اخوۃ	اور مسلمان مسلمان باہم بھائی بھائی ہیں
ارقاء کم ارقاء کم اطعموھم	تمہارے غلام تمہارے غلام ہیں جو خود کھاؤ وہی
مما تاکلون واکسوھم مما تلبسون	ان کو کھلاؤ جو خود پہنو وہی ان کو پہناؤ۔

اس لئے اس ملّت کا ابتدائی اور انتہائی سلسلہ دو پیغمبروں کی ذات سے ملا ہوا ہے:

مرسلان و انبیا آبائے او	اکرم او نزد حق اتقائے او
کل مومن اخوۃ اندر دلش	حریت سرمایۂ آب و گلش
ناشکیب امتیازات آمدہ	در نہاد او مساوات آمدہ

اور رسالت ہی کے ذریعہ سے اس میں اتحاد پیدا ہوا ہے:

از رسالت ہم نوا گشتیم ما	ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما

اس لئے توحید کے بعد رسالت ہی کے عقیدہ سے اس کی وحدتِ ملی کو قائم رکھا جا سکتا ہے

ان دونوں روحانی اجزاء توحید و رسالت کی بناء پر ملّت اسلامیہ کسی خاص ملک، کسی خاص مقام

اور کسی خاص خطہ تک محدود نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک کلمہ پر اس کی بنیاد رکھ کر ایک "ملت گیتی نورد" پیدا کر دی ہے۔

حکمتش یک ملت گیتی نورد　　بر اساس کلمۂ تعمیر کرد

جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ:

جوہر ما با مقامے بستہ نیست　　بادۂ تندش بجامے بستہ نیست

ہندی و چینی سفال جام ماست　　رومی و شامی گل اندام ماست

قلب ما از ہند و روم و شام نیست　　مرز و بوم او بجز اسلام نیست

اس لئے اس ملت کو ملک و وطن کی قید سے آزاد ہو کر گیتی نورد ہی رہنا چاہیئے:

مہر را از او رفتن آبروست　　عرصۂ آفاق زیر پائے اوست

صورت ماہی بہ بحر آباد شو　　یعنی از قید مقام آزاد شو

ہر کہ از قید جہات آزاد شد　　چوں فلک در شش جہت آباد شد

اس گیتی نوردی کا دوسرا نام آفاقیت ہے۔ جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب نہایت فخر کے ساتھ فرماتے ہیں:

سما سکانہ دو عالم میں مرد آفاقی

لیکن بڑی مشکل یہ آپڑتی ہے کہ آفاقیت کے اس نظریہ کے باوجود وہ اس ملت کی وحدت کے قائم رکھنے کے لئے ایک مرکز کی وابستگی ضروری سمجھتے ہیں۔ جس کا نام خانہ کعبہ یا بیت الحرام ہے:

قوم را ربط و نظام از مرکزے　　روزگارش را دوام از مرکزے

راز دار و راز ما بیت الحرام　　سوز ما ہم ساز ما بیت الحرام

تو ز پیوند حریمے زندۂ　　تا طواف او کنی پائندۂ

اور یہ محدود مرکزی وابستگی آفاقیت کے پاؤں میں ایک بیڑی ڈال دیتی ہے جس سے اس میں گیتی نوردی کی صلاحیت باقی نہیں رہتی۔ یہی مشکل ہے، جس کو اعتراض کی شکل میں اس طرح

پیش کیا گیا ہے کہ اقبال کا وہ میلان جو حجازیت کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی اس ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ ہے۔ اس بات پر جس قدر حیرت کی جائے کم ہے کہ جس شخص کی یہ تخئیل رہی ہو:

نہ چینی و عربی وہ، نہ رومی نہ شامی — سما سکا نہ دو عالم میں مردِ آفاقی
جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا — ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر

وہ پھر اس بات پر کیسے ناز کر سکتا ہے۔

نغمہ ہندی ہے تو کیا ہے تو حجازی ہے مری لے

کیونکہ ایک خاص مرکز یا ایک خاص خطہ کی وابستگی سے آفاقیت ایک خاص ملک اور ایک خاص مقام میں محدود ہو کر وطنیت کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور رنگ و خون کا وہی نسلی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے جس کے ڈاکٹر صاحب سخت مخالف ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ وطنی تحدید اور مرکزی وابستگی دو مختلف چیزیں ہیں۔ جہاں تک وطنی تحدید کا تعلق ہے۔ ڈاکٹر صاحب مصر و شام وغیرہ کی طرح اس ملت گیتی نورد کو حجاز سے بھی الگ رکھنا چاہتے ہیں۔

تو ابھی رہگذر میں ہے قید مقام سے گذر — مصر و حجاز سے گذر پارس و شام سے گذر

اور رنگ و خون کے نسلی امتیاز کے ذریعہ سے حجاز کے ساتھ کوئی تعلق پیدا کرنا نہیں چاہتے بلکہ نہایت واضح الفاظ میں اس تعلق کا انکار کرتے ہیں۔

تو اے کودک منش خود را ادب کن — مسلماں زادۂ ترکِ نسب کن
برنگ احمر و خون و رگ و پوست — عرب نازد اگر ترکِ عرب کن

لیکن اسی کے ساتھ وہ اس ملت گیتی نورد کی آفاقیت کو ایک مرکز کے ساتھ وابستہ کر کے اور بھی زیادہ مضبوط، مستحکم اور طاقتور بنانا چاہتے ہیں۔ کیونکہ مختلف ملکوں میں پھیل کر اس کی جو آفاقی شان نمایاں ہوتی تھی اس میں ایک قسم کی پراگندگی اور بے ربطی پائی جاتی تھی۔ لیکن جب سمٹ کر وہ ایک مرکز کے ساتھ وابستہ ہو جاتی ہے تو یہ پراگندگی اور بے ربطی دور ہو جاتی ہے اور

ملے اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۲۸-۹۰۴

آفاقیت کے جو مناظر مختلف ملکوں میں دیکھے جا سکتے تھے وہ ایک ہی مرقع میں نظر آنے لگتے ہیں۔ لیکن یہ محدود مرکز اس کا وطن نہیں ہوتا، بلکہ اس کی نمائش گاہ ہوتا ہے۔ جہاں وطنیت اور قومیت کے تمام رشتے منقطع ہو جاتے ہیں اور اس ملت کے جو اجزاء ایران، عرب، روم، شام، ہندوستان غرض دنیا کے مختلف حصوں میں بکھرے ہوئے تھے، ایک لڑی میں پروئے جاتے ہیں۔ اس بنا پر اگر قومیت کی بنیاد جمعیت پر قائم ہے تو بیت الحرام سراپا جمعیت ہے۔

در جہان جانِ امم جمعیت است　　　در نگر سرِ حرم جمعیت است

اس نظریۂ آفاقیت پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر ڈاکٹر صاحب کے کلام کا مطالعہ کیا جائے اور ان کے کلام سے جو اثرات مرتب ہوتے ہیں، ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دل میں ہماری دنیائے آب و گل کے لئے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبۂ احترام۔ یہ سچ ہے کہ تمام بنی نوع انسان کو ایک نظامِ اخوت کے ماتحت لے آنا اور ساری دنیا کو ایک اجتماعی ہیئت کا پابند بنانا انسان کا بہترین کارنامہ ہوگا، لیکن اس کے یہ معنی نہ ہونا چاہئیں کہ جس مٹی سے ہمارا خمیر ہوا ہو اس کے لئے ہمارے دل میں کوئی اُنس یا درد باقی نہ رہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ڈاکٹر صاحب کا کلام اس درد اور اُنس سے خالی ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وطن کے دو معنی ہیں:

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے　　　ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اور جہاں تک ارشادِ نبوت کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب کا دل بھی اس فطری جذبہ سے خالی نہ تھا اور جس مٹی سے ان کا خمیر تیار ہوا تھا۔ نظریۂ آفاقیت کے قائم کرنے کے بعد بھی اس کا اُنس اور اس کا درد ان کے دل میں باقی رہا، چنانچہ ضربِ کلیم میں انہوں نے "شعاعِ امید" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں صاف طور پر اس محبت کی جھلک نظر آتی ہے:

اک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہِ حور　　　آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب

لہ اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۵۲۔

بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا کر — جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو — جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز — اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشمِ مہ و پروین ہے اسی خاک سے روشن — یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواصِ معانی — جن کے لیے ہر بحرِ پُر آشوب ہے پایاب

لیکن یہ محبت جب سیاسی شکل اختیار کر لیتی ہے تو ہر قسم کے رشک و رقابت اور شر و فساد کا منبع بن جاتی ہے:

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اور وطنیت کی محدود مادی دیوار حائل ہو کر نوعِ انسانی کو مختلف قوموں میں تقسیم کر دیتی ہے:

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے — قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اور اسی شر و فساد اور تقسیم و تجزی سے بچنے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے آفاقیت کا وسیع نظریہ قائم کیا ہے، جو ان مادی دیواروں کو منہدم کر کے ایک روحانی رشتہ سے قوموں کی شیرازہ بندی کرتا ہے جس سے قومیت کے محدود دائرے میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے، اور اب یہ یوسف جس کا دامن محدود وطنیت کے گرد و غبار سے پاک ہوتا ہے، ہر بازار میں مل سکتا ہے:

پاک ہے گردِ وطن سے سرِ داماں تیرا — تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا

لیکن اب یہ تیسری مشکل پیش آ جاتی ہے کہ اس وسیع نظریہ کے مطابق اگرچہ ڈاکٹر صاحب قومیت اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل جاتے ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ وہ مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس جاتے ہیں اور یہ محسوس نہیں کرتے تو تجاہل برت جاتے ہیں کہ آفاقیت میں اگر ملکی اور نسلی امتیازات کی گنجائش نہیں ہے تو اسلام اور غیر اسلام کے فرق اور مسلم اور غیر مسلم کی شناخت کی بھی اس میں کہیں

کھپت نہیں ہے. حالانکہ ڈاکٹر صاحب کے کلام میں یہ فرق ہر جگہ نہایت نمایاں طور پر نظر آتا ہے اس لئے آفاقیت کی بنیاد مذہب و ملت کے بجائے انسانیت پر رکھنی چاہیئے تاکہ مسلم و غیر مسلم کا یہ فرق باقی نہ رہے اور ایک متحدہ انسانی برادری پیدا ہو جائے. لیکن درحقیقت یہ غیر محدود آفاقیت جس کو قدیم زمانہ میں ملحد صوفیوں نے وحدت الوجود کے ذریعہ سے قائم کر کے کفر و اسلام کے فرق کو مٹانا چاہا تھا کہ:

از یک چراغ کعبہ و بت خانہ روشن است

ملحدانہ ہے اور ڈاکٹر صاحب بھی جب تک اس قسم کے خیالات رکھتے تھے. اسی قسم کا قومی اتحاد پیدا کرنا چاہتے تھے:

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو	ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیٔ ازل ہو

اور اب اسی قسم کا غیر محدود ملحدانہ اتحاد انسانیت کے وسیع تخیل کی بنیاد پر پیدا کیا جا رہا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ دنیا میں جب کبھی اتحاد پیدا ہوا ہے تو اس کو انسانیت نے نہیں بلکہ مذہب و ملت ہی نے پیدا کیا ہے، نہایت قدیم زمانہ میں جبکہ

کان الناس امۃ واحدۃ (بقرہ ۲۶)	سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے،

تو یہ متحدہ طریقہ مفسرین کے مختلف اقوال کے مطابق خواہ اسلام کا طریقہ ہو، خواہ کفر کا طریقہ ہو، خواہ عقلی شریعت کا طریقہ ہو، لیکن بہرحال وہ مذہب و ملت ہی کا متحدہ طریقہ تھا، اس کے بعد جب متحدہ انسانی برادری میں اختلافات پیدا ہوئے تو مذہب و ملت ہی نے ان اختلافات کا فیصلہ کیا،

فبعث اللہ النبیین مبشرین	پھر اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا جو خوشی
و منذرین و انزل معھم الکتب	کے وعدے سناتے تھے اور ڈراتے تھے
بالحق لیحکم بین الناس فیما	اور ان کے ساتھ آسمانی کتابیں بھی ٹھیک

لے اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۵۳، ۵۴،

اختلفوا فیہ (بقرہ - ۲۶) طور پر نازل فرمایئں، اس غرض سے کہ
اللہ تعالیٰ لوگوں میں (ان کے امورِ اختلافیہ)
مذہبی میں فیصلہ فرمادیں"۔

اور ڈاکٹر صاحب بھی اس مذہبی و ملی اتحاد کی بنا پر ان اختلافات کو دور کرنا چاہتے ہیں جن کو قومیت کے محدود نظریے نے پیدا کر دیا ہے۔ اس لئے وہ تمام ملتوں کو مٹا کر ایک عالمگیر ملت پیدا نہیں کرنا چاہتے۔ بلکہ مختلف قومیتوں کو مٹا کر ملیت کا ایک ایسا روحانی نظریہ قائم کرتے ہیں، جو کافر کو آذر کے ساتھ اور مسلمان کو ابراہیم کے ساتھ قریب تر کر دیتا ہے۔ اس لئے ملتیں تو باقی رہ جاتی ہیں، لیکن وطنیت کے محدود قومی نظریہ نے ان ملتوں کو مختلف قوموں میں تقسیم کر کے جو اختلافات پیدا کر دیئے ہیں وہ دور ہو جاتے ہیں اور ملکی اور نسلی رشک و رقابت کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر یورپین قوموں میں صرف عیسائیت ذریعہ اتحاد ہوتی تو آج ان میں وہ لڑائیاں نہ ہوتیں جو ملکی اور نسلی امتیازات کی بنا پر ہوئیں۔ اگر چین و جاپان میں صرف بودھ مذہب کا رشتۂ اتحاد قائم ہوتا تو جاپان چین پر حملہ کرنے کی جرأت نہ کرتا۔ بہرحال مذہب و ملت کے روحانی اتحاد سے جو قوم پیدا ہوتی ہے وہ لازوال ہوتی ہے اور وہ جس طرح کسی محدود وطن، کسی محدود ملک اور کسی محدود مقام کی پابند نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس کا زمانہ بھی غیر محدود ہوتا ہے، اور وہ ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ مسلمانوں کی قوم اسی قسم کی قوم ہے اس لئے وہ ہمیشہ قائم رہے گی، اور اس کے افراد کے فنا ہونے کا اس پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔ کیونکہ دونوں موت و حیات کے اصول باہم مختلف ہیں۔ افراد کو مادیت نے اور اس قوم کو روحانیت نے پیدا کیا ہے:۔

ہمچناں از فرد ہائے بے سپہر | ہست تقویم امم پایندہ تر
در سفر یار است و صحبت قائم است | فرد راہ گیر است و ملت قائم است
ذاتِ او دیگر صفاتش دیگر است | سنتِ مرگ و حیاتش دیگر است
فرد برمے خیزد از مشتِ گلے | قوم زاید از دلِ صاحبدلے

اور مادہ کے فنا ہونے سے روح فنا نہیں ہوتی۔ اس کے ساتھ اس کی زندگی ایک روحانی کتاب

کے ساتھ بھی وابستہ ہے:۔

گر تو میخواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بقرآن زیستن

جس کی حفاظت کا خداوند تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے۔ "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ"
اس لئے اگر اس کے محفوظ رکھنے والے فنا ہو جائیں تو وہ کیونکر محفوظ رہے گی۔

از اجل ایں قوم بے پرواستے
استوار از نَحْنُ نَزَّلْنَا استے

ذکر قائم از قیام ذاکر است
از دوام او دوام ذاکر است

ما کہ توحید خدا را حجتیم
حافظِ رمزِ کتاب و حکمتیم

اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ جو قومیں ملکی اور نسبی امتیازات کی بنار پر پیدا ہوئیں وہ فنا ہو گئیں۔

رومیاں را گرم بازاری نماند
آں جہانگیری جہانداری نماند

شیشۂ ساسانیاں در خون نشست
رونقِ خمخانۂ یوناں شکست

اگرچہ ملت اسلامیہ پر بھی اس قسم کی تباہیاں آئیں اور ساتویں صدی میں فتنۂ تاتار نے اٹھ کر اور قوموں کی طرح اس کو بھی فنا کرنا چاہا۔

آسماں با ما سرِ پیکار داشت
در بغل یک فتنۂ تاتار داشت

بندہا از پا کشود آں فتنہ را
بر سرِ ما آزمود آں فتنہ را

سطوتِ مسلم بخاک و خوں تپید
دیدہ بغداد آنچہ روما ہم ندید

لیکن باایں ہمہ چونکہ اس کی بنیاد روحانیت پر قائم تھی، اس لئے وہ اپنے مورث اول حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح اس آگ سے بالکل محفوظ نکل آئی۔

تو مگر از چرخ کج رفتار پرس
زاں نو آئینِ کہن پندار پرس

آتشِ تاتاریاں گلزار کیست؟
شعلہ ہائے او گلِ دستار کیست؟

زانکہ ما را فطرتِ ابراہیمی است
ہم بہ مولیٰ نسبتِ ابراہیمی است

از تہِ آتش بر اندازیم گل
نارِ ہر نمرود را سازیم گل

شعلہ ہائے انقلاب روزگار چوں بباغ ما رسد گردد بہار

اور اب تک محفوظ ہے۔

در جہاں بانگِ اذاں بود ست و ہست ملتِ اسلامیاں بود است و ہست

لیکن ملیت کا یہ روحانی نظریہ اس روحانی قوم کو عالم مادی سے بالکل بیگانہ نہیں کر دیتا، بلکہ وہ کائنات کے ذرہ ذرہ سے نہایت وسیع پیمانے پر ربط و تعلق پیدا کر سکتی ہے۔ صوفیوں نے اس کو کائنات سے اس بنا پر بالکل بے تعلق رکھنا چاہا تھا کہ روحانیت کے مقابل میں مادیت کا درجہ بالکل ہیچ ہے۔

اے کہ از تاثیر افیون خفتہ عالم اسباب را دون گفتہ

اور نفی خودی اور نفی کائنات کا یہی روحانی فلسفہ ہے، جس نے اس کے دست عمل کو بالکل شل کر دیا تھا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ درحقیقت اس قدر بے رتبہ چیز نہیں ہے۔

خیز و واکن دیدۂ مخمور را دون مخواں ایں عالم مجبور را

یہ صوفیوں کی غفلت کا نتیجہ ہے کہ کائنات ان کو خواب و خیال معلوم ہوتی ہے، ورنہ اگر وہ آنکھیں کھول کر دیکھتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ یہ خواب بیداری میں بھی دیکھا جا سکتا ہے:

تو چشم بستی و گفتی کہ ایں جہاں خواب است کشای چشم کہ ایں خواب خواب بیداری است

مجنوں گورکھپوری لکھتے ہیں کہ "اقبال کے دل میں ہماری دنیائے آب و گل کے لئے نہ کوئی محبت تھی، اور نہ جذبۂ احترام۔ ان کو ہمارے کرۂ ارضی سے زیادہ خورشید و ماہ و انجم و کہکشاں کی دنیا سے محبت معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے خیال میں ستاروں سے آگے کی آبادیوں میں کھوئے رہتے ہیں[1] لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس روحانی کتاب کے بعد جس کا نام قرآن ہے، انسان صحیفۂ کائنات ہی کے ذریعہ سے تعلیم حاصل کر کے نائب جہان بن سکتا ہے۔

کوہ و صحرا دشت و دریا بحر و بر تختۂ تعلیم اربابِ نظر

تاز تسخیر قوائے ایں نظام ذو فنونیہائے تو گردد تمام

---

[1] اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۵۲، ۵۳۔

نائبِ حق در جہاں آدم شود ! بر عناصر حکم او محکم شود

البتہ وہ کائنات کو اس قدر قابلِ احترام بھی نہیں سمجھتے کہ اس کو گذشتہ قوموں کی طرح اپنا خدا بنالیا جائے بلکہ ایک مسلمان کے نزدیک اس کی حیثیت محض لونڈی غلام کی ہے:

ثابت و سیارۂ گردون وطن آں خدا وندان اقوامِ کہن !!

ایں ہمہ اے خواجہ آغوشِ تواند پیش خیز و حلقہ در گوشِ تواند

لونڈی / خدمتگار

اور اسی حیثیت سے اس کو اپنا فرمانبردار بنانا اور اس کو قابو میں رکھنا اس کا فرض ہے۔ کیونکہ کائنات میں ایسی روشن، ایسی بلند اور ایسی عظیم الشان ہستیاں موجود ہیں کہ اگر انسان ان کو اپنے قابو میں نہ لائے گا تو وہ خود انسان کو اپنا فرمانبردار بنالیں گی:

گیر اور اتا نہ او گیرد ترا ہمچو مے اندر سبو گیرد ترا

گذشتہ قوموں نے آفتاب و ماہتاب کو اسی بنا پر اپنا خدا بنالیا تھا کہ ان کو اپنے تسلط و اقتدار سے باہر سمجھتی تھیں، لیکن ڈاکٹر صاحب ان کو ایک مسلمان کے اقتدار سے باہر نہیں سمجھتے بلکہ جس طرح ایک شکاری اپنے شکار کی تلاش میں جنگل کے گوشے گوشے کو چھان ڈالتا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب بھی اپنے شکار کی تلاش میں کائنات کے ذرے ذرے کو ٹٹولتے ہیں اور اس تلاش میں ستاروں کے آگے کی دُنیا سے بھی نکل جاتے ہیں:۔

صد جہاں در یک فضا پوشیدہ اند مہرہا در ذرہا پوشیدہ اند

آنکہ بر اشیا کمند انداخت است مرکب از برق و حرارت ساخت است

بہر حال ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

ماسوا از بہر تسخیر است و بس سینۂ او عرضۂ تیر است و بس

اس لئے وہ تسخیر کائنات کو، ملی زندگی کی توسیع کا ذریعہ قرار دیتے ہیں اور ایک مسلمان کو اس جنگ کے لئے آمادہ کرتے ہیں:

چوں ہنال از خاک ایں گلزار خیز ؛ دل بغائب بند و با حاضر ستیز

ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد — عالمے از ذرّہٴ تعمیر کرد
خویش را بر پشتِ بادا سوار کن — یعنی ایں جمازہ را مہار کن
دست رنگیں کن ز خونِ کوہسار — جوئے آبِ گوہر از دریا بر آر
حدت از خورشیدِ عالمتاب گیر — برق طاق افروز از سیلاب گیر
جستجو را محکم از تدبیر کن — انفس و آفاق را تسخیر کن

لیکن انفس و آفاق کی تسخیر کے لئے صرف علم ہی کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے عملی طاقت کی بھی ضرورت ہے اور یہ عملی طاقت صرف آئینِ الٰہی یعنی اتباعِ شریعت ہی سے پیدا ہو سکتی ہے :-

فرد را شرع است مرقاتِ یقیں — پختہ تر از وے مقاماتِ یقیں
ملت از آئینِ حق گیرد نظام — از نظامِ محکمے خیزد دوام
قدرت اندر علمِ او پیداستے — ہم عصا و ہم یدِ بیضاستے
اے کہ باشی حکمتِ دیں را امیں — با تو گویم نکتۂ شرحِ مبیں
چوں کسے گردد مزاحم بے سبب — با مسلمان درد او اے مستحب
مستحب را فرض گردانیدہ اند — زندگی را عینِ قدرت دیدہ اند
سرِ ایں فرمانِ حق دانی کہ چیست — زیستن اندر خطرہا زندگیست
شرع میخواہد کہ چوں آئی بجنگ — شعلہ گردی واشگافی کامِ سنگ
آزماید قوتِ بازوے تو — مے نہد الوند پیشِ روے تو
باز گوید سرمہ ساز الوند را — از کفِ خنجر گداز الوند را
نیست میش ناتواں اے لا عزے — در خورِ سرپنجۂ شیرِ نرے
باز چوں با صعوہ خوگر میشود — از شکارِ خود زبوں تر میشود
شارعِ آئیں شناسِ خوب و زشت — بہرِ تو ایں نسخۂ قدرت نوشت
آں چناں کاہید از بادِ عجم — ہمچو نے گردید از بادِ عجم

آن کہ کشتے شیر را چوں گوسفند گشت از پامالِ مورے دردمند
آنکہ از تکبیرِ او سنگ آب گشت از صفیرِ بلبلے بیتاب گشت
آنکہ عزمش کوہ را کاہے شمرد با توکل دست و پائے خود سپرد
آنکہ ضربش گردن اعدا شکست قلب خویش از ضربِ ہائے سینہ خست
آنکہ گامش نقشِ صد ہنگامہ بست پائے اندر گوشۂ عزلت شکست
آنکہ فرمانش جہاں را ناگزیر بر درش اسکندر و دارا فقیر
گوششِ او با قناعت ساز کرد تا بہ کشکولِ گدائی ناز کرد

اب اگر ملت اسلامیہ کو اپنے اندر قوت و توانائی اور اپنی سیرت میں پختگی پیدا کرنا مقصود ہے تو پھر اس کو صحرائے عرب کی طرف رُخ کرنا چاہیئے۔

قلب را زیں حرفِ حق گردان قوی با عرب در ساز تا مُسلم شوی

لیکن اہل عرب کے ساتھ ملت اسلامیہ کی یہ وابستگی وطنی، نسبی اور ملکی نہیں بلکہ محض اخلاقی ہوگی اور یہی وہ حجازی لَے ہے جو ڈاکٹر صاحب کے ہندی نغموں میں سنائی دیتی ہے۔

لیکن موجودہ زمانہ میں ملت اسلامیہ ان بلند پایہ روحانی، اخلاقی اور آفاقی اصول پر قائم نہیں ہے اس لئے ڈاکٹر صاحب اس ملت کی تجدید کرنا چاہتے ہیں:

مسلمان فاقہ مست و ژندہ پوش است ز کارش جبرئیل اندر خروش است
بیا نقشِ دگر ملت بریزیم کہ ایں ملت جہاں را بارِ دوش است

اور ایسی ملت پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کے اوصاف ان کے نزدیک یہ ہیں۔:

دگر ملت کہ کارِ بیش گیرد دگر ملت کہ نوش از نیش گیرد
نگردد با یکے عالم رضا مند دو عالم را بہ دوشِ خویش گیرد
پرد در وسعتِ گردوں یگانہ نگاہ او بہ شاخِ آشیانہ
مہ و انجم گرفتارِ کمندش بدستِ او ست تقدیرِ زمانہ

باغان عندلیبے خوش صفیرے — براغان جرّہ بازے زود گیرے
امیرے او بسلطانی فقیرے — فقیر او بدرویشی امیرے

اور یہ اوصاف اس میں قدرتی طور پر خودی کا احساس پیدا کر دیتے ہیں۔

بہ آں ملت انا الحق سازگار است — کہ از خونش نم ہر شاخسار است
نہان اندر جلال او جمالے — کہ اور از نسبِ آئینہ دار است

وجودش شعلہ از سوز درون است — چوں او را جہان چند و چون است
کند شرح انا الحق ہمت او — پئے ہر کن کہ میگوید یکون است
خنک آں ملتے بر خود رسیدہ — ز درد و جستجو نا آرمیدہ
درخشد او تہ این نیلگوں چرخ — چو تیغے از میان بیرون کشیدہ

لیکن قومی خودی کا یہ احساس صرف ملی تاریخ کے پیش نظر رکھنے سے پیدا ہو سکتا ہے اور روایات ملیہ ہی کے از بر رکھنے سے اس احساس کی تکمیل ہو سکتی ہے۔ بالخصوص موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے لئے اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے۔ کیونکہ دنیا کی اور قوموں کی گذشتہ تاریخ نہایت تاریک اور ان کا موجودہ دور نہایت روشن ہے۔ اس لئے اگر وہ اپنی گذشتہ تاریخ کو بھلا دیں تو یہ ان کے لئے چنداں مضر نہیں۔ لیکن مسلمانوں کی حالت ان سے بالکل مختلف ہے۔ ان کا ماضی نہایت روشن اور ان کا حال نہایت تاریک ہے۔ اس لئے ان میں قومی خودی کا احساس پیدا کرنے کے لئے ان کی گذشتہ تاریخ کا اعادہ اور اس کا حفظ و تکرار نہایت ضروری ہے:

قوم روشن از سوادِ سرگذشت — خود شناس آمد ز یادِ سرگذشت
سرگذشتِ او گر از یادش رود — باز اندر نیستی گم می شود
نسخۂ بود ترا اے ہوشمند — ربطِ ایام آمدہ شیرازہ بند
ربطِ ایام است مارا پیرہن — سوزنش حفظِ روایاتِ کہن
چیست تاریخ اے ز خود بیگانہ — داستانے قصّہ افسانہ

ایں ترا از خویشتن آگہ کند | آشنائے کار و مرد رہ کند
ضبط کن تاریخ را پاینده شو | از نفسہائے رمیده زنده شو
دوش را پیوند با امروز کن | زندگی را مرغ دست آموز کن
سر زند از ماضیٔ تو حالِ تو | خیزد از حالِ تو استقبالِ تو
مشکن ار خواہی حیاتِ لازوال | رشتۂ ماضی ز استقبال و حال
موج ادراکِ تسلسل زندگی است | میکشاں را شورِ قلقل زندگی است

کیونکہ اگر وہ اپنی تاریخ کو بھلا دے گی تو لازمی طور پر دوسری قوموں کے تہذیب و تمدن کے اصول اختیار کر کے خود اپنے ملّی وجود کو فنا کر دے گی۔ اور ملّت اسلامیہ اسی بنا پر یورپین تہذیب و تمدن کی جگمگاہٹ کو دیکھ کر اپنی ملّی حیثیت کو فنا کر رہی ہے:۔

ملّت نوزاده مثلِ طفلک است | طفلکے کو در کنارِ مادرا است
طفلکے از خویشتن ناآگہے | گوہر آلودۂ خاک رہے
بستہ با امروز او فرداش نیست | حلقہ ہائے روز و شب در پاش نیست
چشمِ ہستی را مثالِ مردم است | غیر را بیننده و از خود گم است

اور ڈاکٹر صاحب اس "از خود گم قوم" کے سامنے اس کی گذشتہ تاریخ کو رکھ کر دوبارہ اس کو زندہ کرنا چاہتے ہیں

تعلیم

ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں تعلیم پر کچھ نہیں لکھا۔ اس موضوع پر انہوں نے سب سے پہلے اپنی شاعری کے تیسرے دور میں اپنے خیالات ظاہر کئے۔ چنانچہ بانگِ درا کے دورِ سوم کی نظموں میں دو ایک نظمیں تعلیم پر بھی ملتی ہیں اور ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) ڈاکٹر صاحب جدید تعلیم کو مذہب سے بیگانہ رکھنا گوارہ نہیں کر سکتے۔ اس لئے موجودہ تعلیم سے جو الحاد پھیل رہا ہے اس سے سخت بیزاری ظاہر کرتے ہیں:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر — لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم — کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما — لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

تعلیم پیرِ فلسفۂ مغربی ہے یہ — ناداں ہیں جن کو ہستیٔ غائب کی ہے تلاش
محسوس پر بنا ہے علومِ جدید کی — اس دور میں ہے شیشہ عقائد کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ ہے ایک جنونِ خام — ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور — مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش
با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش است — ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنوں مباش

لیکن الحاد سے یہ بیزاری محض ملایانہ دینداری کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس کے تحت میں چند فلسفیانہ اور تاریخی حقائق بھی پوشیدہ ہیں۔ زندگی محض علم کا نام نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے عمل بھی ایک ضروری چیز ہے اور انسان میں عمل کا جوش اور اس کا ولولہ صرف مذہب سے پیدا ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ کچھ لوگوں کے نزدیک ایک جنونِ خام ہو، لیکن عملی زندگی میں اس جنونِ خام کے بغیر کام نہیں چل سکتا اس لئے

ہر چند عقل شدہ بے جنوں مباش

اس کے علاوہ تعلیم ایک اجتماعی چیز ہے اس کا مقصد انتشار پیدا کرنا نہیں ہے۔ بلکہ اتحاد و اتفاق پیدا کرنا ہے۔ لیکن چونکہ ملتِ اسلامیہ کی بنیاد دینی اور روحانی اصول پر قائم ہے۔ اس لئے جب تک اس کی تعلیم میں دینی اور روحانی عناصر شامل نہ ہوں اس کا اجتماعی وجود قائم نہیں رہ سکتا:

دین زخمہ ہے جمعیتِ ملت ہے اگر ساز | مذہب سے ہم آہنگیٔ افراد ہے باقی

بانگ درا کے بعد ڈاکٹر صاحب نے بال جبریل کے جستہ جستہ اشعار میں تعلیم کے موجودہ طریقوں پہ نکتہ چینی کی ہے۔ اس میں پہلا رونا تو اسی الحاد اور بے دینی کا ہے جس کی تعلیم ان مدرسوں میں دی جاتی ہے۔

کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ | گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا

لیکن اسی کے ساتھ اور بھی چند نئی باتوں کی طرف اشارے کئے ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ اس تعلیم سے جو نئی نسل پیدا ہو رہی ہے اس میں صرف یہی نقص نہیں ہے کہ وہ ملتِ اسلامیہ کے دینی اور روحانی اصول پر قائم نہیں ہے، بلکہ سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ اس میں یورپین قوموں کی خصوصیات بھی نہیں پائی جاتیں:

نہ ادائے کافرانہ نہ تراشِ آذرانہ | یہ بتانِ عصرِ حاضر کہ بنے ہیں مدرسے میں

اس لئے ایک ایسی ملت تیار ہو رہی ہے جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا:

یک کمر شایستۂ زنار نیست | درمیانِ کافراں ہم بودہ ام

(۳) موجودہ طریقۂ تعلیم مسلمانوں کی قومی اور تاریخی زندگی سے بالکل مطابقت نہیں رکھتا، اور ان میں وہ جوش اور ولولہ، وہ اولوالعزمی اور وہ بلند پردازی نہیں پیدا کرتا جس کی مثالیں مسلمانوں کی گذشتہ قومی تاریخ میں ہر جگہ ملتی ہیں:۔

شکایت ہے مجھے یارب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

ان جستہ جستہ اشعار کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے ضرب کلیم میں تعلیم و تربیت کا ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے۔ لیکن بڑی مشکل یہ آن پڑی ہے کہ اس عنوان کے تحت میں جو اشعار لکھے ہیں۔ ان میں اکثر تعلیم و تربیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، تاہم غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

(۴) تعلیم کا اصلی مقصد خودی کی نشوونما ہے، چنانچہ اس عنوان کے پہلے ہی صفحہ میں انہوں نے حکمائے قدیم و جدید کی زبان سے تعلیم کے دو مقاصد بتائے ہیں، اسپنوزا کہتا ہے، کہ

نظر حیات پہ رکھتا ہے مردِ دانشمند
حیات کیا ہے حضور و سرور و نور و وجود

لیکن افلاطون کے نظریہ کے مطابق

نگاہ موت پہ رکھتا ہے مردِ دانشمند
حیات ہے شبِ تاریک میں شرر کی نمود

ان دونوں کے بعد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

حیات و موت نہیں التفات کے لائق
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

لیکن یہی خودی ہے۔ جس کی تعلیم اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں نہیں دی جاتی۔ بلکہ ان میں ایسی غلامانہ تعلیم دی جاتی ہے جس سے خودی کے تمام احوال و مقامات پوشیدہ رہ جاتے ہیں،

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لئے ایسے مقالات

بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوزِ جگر ہے علم ہے سوزِ دماغ

علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

کیونکہ خودی کی تربیت صرف مذہبی اور اخلاقی تعلیم پر موقوف ہے جس سے موجودہ نظام تعلیم بالکل

خالی ہے ....

خالی ہے اور صرف خالی ہی نہیں بلکہ مذہب و اخلاق کی بیخ کنی کر رہا ہے۔

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم ‏ ‏ ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

(۵) موجودہ تعلیم صرف معاش کا ایک ذریعہ ہے اور معاش ہی کی فکر نے تمام قوم کو غلام بنا رکھا ہے۔

عصر حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے ‏ ‏ قبض کی روح تری دے کے تجھے فکر معاش

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا ‏ ‏ زندگی ہے موت کر دیتی ہے جب ذوق خراش

اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا ‏ ‏ جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش

فیض فطرت نے تجھے دیدۂ شاہیں بخشا ‏ ‏ جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہ خفاش

(۶) لیکن موجودہ تعلیم جس پر مذہب، اخلاق اور عشق و عمل سب کو قربان کیا جا رہا ہے، معاش کا کافی انتظام نہیں کرتی:۔

نوا از سینۂ مرغ چمن برد ‏ ‏ ز خون لالہ آن سوز کہن برد

بایں مکتب بایں دانش چہ نازی ‏ ‏ کہ نان در کف ندادو جان ز تن برد

اسی لئے مذہبی اور صنعتی تعلیم کو بھی نظام تعلیم کا ضروری جز بنانا چاہیے:۔

پسر را نکتۂ دین و دانش آموز ‏ ‏ کہ تابد چوں مہ و انجم نگینش

بدست او اگر داری ہنر را ‏ ‏ ید بیضا است اندر آستینش

سیاست

ڈاکٹر صاحب نے جو سیاسی نظام کیا ہے اس کا

(۱) پہلا اصول موضوعہ یہ ہے کہ زمین کسی شخص، کسی خاندان اور کسی قوم کی ملک نہیں ہے بلکہ دُنیا میں جو کچھ ہے سب خدا تعالےٰ کا ہے۔

سرگذشت آدم اندر شرق و غرب — بہر خاکے فتنہ ہائے حرب و ضرب

یک عروس و شوہر او ما ہمہ — آں فسونگر بے ہمہ ہم با ہمہ

عشوہ ہائے او ہمہ مکر و فن است — نے از آنِ تو نہ از آنِ من است

حق زمین را جز متاع ما نگفت — ایں متاعِ بے بہا مفت است مفت

دہ خدایا نکتۂ از من پذیر — رزق و گور از وے بگیر او را مگیر

تو عقابی طائفِ افلاک شو — بال و پر بکشا و پاک از خاک شو

(۲) لیکن آج تک دُنیائے ملوکیت کے ذریعے سے خدا تعالےٰ کی زمین پر قبضۂ غاصبانہ کر کے اس کو اپنی موروثی جائداد بنالیا تھا۔ اس لئے ڈاکٹر صاحب ملوکیت کے سخت خلاف ہیں۔

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است — از واین نہ رومی نے حجازی است

عرب خود را بہ نور مصطفےٰ سوخت — چراغ مردۂ مشرق برافروخت

ولیکن آں خلافت راہ گم کرد کہ اوّل مومناں را شاہی آموخت
ہنوز اندر جہاں آدم غلام است نظامش خام و کارش ناتمام است
غلامِ فقرِ آں گیتی پناہم کہ در دینش ملوکیت حرام است

ملوکیت کا یہ سیاسی نظام ابلیس کا قائم کیا ہوا ہے۔ جس پر اس کو نہایت فخر ہے۔

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں

اور اسی ابلیسی نظامِ سیاست نے ایک طرف تو مسجد و دیر اور کلیسا کا افسوں توڑ کر سلطنت کو مذہب اور اخلاق سے بالکل بیگانہ کر دیا اور اس بیگانگی کی تعلیم سب سے پہلے میکیاولی نے دی۔ اس لئے ڈاکٹر صاحب میکیاولی کو ابلیس کا بھیجا ہوا پیغمبر سمجھتے ہیں۔

دہریت چوں جامۂ مذہب درید مرسلے از حضرتِ شیطاں رسید
آں فلارنسادی[1]، باطل پرست سرمۂ او دیدۂ مردم شکست
نسخۂ بہر شہنشاہاں نوشت در گلِ ما دانۂ پیکار کشت
مملکت را دینِ او معبود ساخت فکرِ او مذموم را محمود ساخت
بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد نقدِ حق را بر عیارِ سود زد
باطل از تعلیمِ او بالیدہ است حیلہ اندازی فنے گردیدہ است

دوسری طرف غلامی کے خمیر کو اور بھی زیادہ پختہ کر دیا۔

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں عوام
یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہیں تمام

اس لئے اس ابلیسی نظام کے توڑنے کے لئے سب سے پہلے آزادی کی ضرورت ہے اور ڈاکٹر صاحب اصولاً آزادی کے سب سے بڑے حامی ہیں۔

---

[1] فلارنسادی میکیاولی کتاب الملوک کا مشہور مصنف جو فلارنس میں پیدا ہوا۔

خودگیری و خودداری و گلبانگ انا الحق — آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اس کے مقامات
محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست — خود مردہ و خود مرقد و خود مرگ مفاجات
آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگ سنگ — محکوم کی رگ نرم ہے مانند رگ تاک
محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید — آزاد کا دل زندہ و پُرسوز و طربناک
آزاد کی دولت دل روشن نفس گرم — محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک
محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروّت — ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک
ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش — وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک

لیکن بایں ہمہ وہ موجودہ دور کی آزادی کو بھی خطرہ سے خالی نہیں سمجھتے:

بلبلے میگفت بحر آزاد گردید — چنیں فرمان ز دیوان خضر رفت
نہنگے گفت رو ہر جا کہ خواہی — ولے از ما نباید بے خبر رفت

اور اس آزادی کا جو نتیجہ موجودہ جمہوری حکومتوں کی شکلوں میں نکلا ہے اس سے بالکل غیر مطمئن ہیں۔

(۱) اولاً تو وہ اصولاً جمہوریت کو نظام حکومت کی کوئی بہترین شکل نہیں سمجھتے۔ اگرچہ پچھلی صدی کے اواخر میں جمہوریت کو بہترین نظامِ حکومت خیال کیا جاتا تھا، مگر اس صدی کے اوائل میں یورپ کے بعض مفکرین نے اس طرزِ حکومت پر شدید حملے کیے۔ جن میں نطشے، ایمیان، فان ٹرائشکی شپنگلر، سٹوڈرڈ، میگڈوگل وغیرہ بہت اہمیت رکھتے ہیں[1]، اور اب تو یورپ میں بھی جمہوریت کے خلاف زبردست رائے پیدا ہو گئی ہے اور بیسیوں کتابیں اس کی خرابیوں پر لکھی جا رہی ہیں۔ بہرحال بعض مغربی مفکرین اور سائنسدان ان جمہوری اصولوں کے سخت خلاف ہیں۔ اور ان کی مخالفت کی بعض دلیلیں یہ ہیں۔

(۱) جمہوری حکومت متوسط اور ادنیٰ درجہ کے لوگوں کی حکومت ہوتی ہے۔

(۲) اس میں اعلیٰ دماغ اور شخصیتوں کو قابلیت کے اظہار کا موقع نہیں ملتا۔ جس کی وجہ سے قوم

---

[1] ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ مندرجہ بابت ماہ مارچ ۱۹۴۹ء ص ۴ م ۱۹۔

میں ذہن و فکر کی تربیت مسدود ہو جاتی ہے۔

(۳) حکومت میں عوام کی مداخلت اور حق رائے دہی کی وسعت، فرقوں کی بے انتہا کثرت کا باعث ہو جاتی ہے۔ جمہور کی آزادی میں لاکھ برکتیں سہی لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جمہور کا یہ غلبۂ عام اور عوام کی مطلق العنانی کسی نظام کو بھی پائدار اور مستحکم نہیں ہونے دے گی۔ اور آئے دن کے انقلابات اور سریع الوقوع تغیرات قومی تعمیر اور انسانی ترقی میں رکاوٹ پیدا کریں گے اور ڈاکٹر صاحب بھی ان دلائل سے یقیناً متاثر ہیں۔ چنانچہ پہلی اور دوسری دلیل کو شاعرانہ طرز میں اس طرح پیش کرتے ہیں،

متاع معنی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
ز موراں شوخی طبع سلیمانی نمی آید

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید

اس راز کو اک مرد فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

یعنی اس طرز حکومت میں قابلیت کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ صرف ووٹوں کی کثرت تعداد سے ایک شخص کا انتخاب کر لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس شخص کو زیادہ ووٹ مل جائیں، وہ قابل بھی ہو۔

(۳) تیسری دلیل کو گلشن راز میں اس طرح بیان کرتے ہیں،

فرنگ آئین جمہوری نہاد است
رسن از گردن دیوے نہاد است

گروہے را گروہے در کمین است
خدایش یار اگر کارش چنین است

جو رہزن کاروانے در تگ و تاز
شکمہا بہر نانے در تگ و تاز

زمن دہ اہل مغرب را پیامے
کہ جمہور است تیغ بے نیامے

بماند در غلاف خود زمانے
برد جان خود و جان جہانے

لہ ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ مندرجہ معارف بابت مارچ ۱۹۳۶ء ص ۲۰۳،

(۴) ثانیاً اس وقت یورپ میں جو جمہوری نظام حکومت قائم ہے وہ عملاً ملوکیت ہی کی ایک شکل ہے فرق صرف یہ ہے کہ پہلے جو جبر و استبداد مطلق العنان بادشاہ کیا کرتے تھے۔ اب اسی کو جمہوری حکومتیں قومی بھیس بدل کر کر رہی ہیں :-

ہے وہی سازِ کہن، مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق — طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو — آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اس لئے جمہوریت بھی ملوکیت کا ایک پردہ ہے چنانچہ ابلیس کا دوسرا مشیر جب اس کے پہلے مشیر سے جمہوریت کے متعلق سوال کرتا ہے،

خیر ہے سلطانیٔ جمہور کا غوغا کہ شر؟ — تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر

تو جواب دیتا ہے۔

ہوں، مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے — جو ملوکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس — جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر
کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے — یہ وجودِ میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو — ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام — چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

موسیو لینن کو ناز ہے کہ انسان اگرچہ ایک مدت تک قیصر و زار کے دام تزویر میں گرفتار رہا لیکن اب جمہور نے اس پُر فریب جال کے تار تار کو توڑ ڈالا ہے اور دنیا غلامی سے آزاد ہو گئی ہے۔

غلام گرسنہ دیدی کہ بر درید آخر — قمیصِ خواجہ کہ رنگیں ز خونِ بازو دست
شرارِ آتشِ جمہور کہنہ ساماں سوخت — ردائے پیرِ کلیسا، قبائے سلطاں سوخت

لیکن قیصر ولیم اس کا جواب دیتا ہے کہ انسان اب بھی قصرِ ملوکیت کا طواف کر رہا ہے اور غلامی بدستور باقی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے قبائے سلطانی کو خسرو زیب تن کرتا تھا اور اب اس قبا کو خسرو سے چھین کر کوہکن (مزدور) نے پہن لیا ہے۔

گناہ عشوۂ ناز بتاں چیست　　طواف اندر سرشت برہمن است
اگر تاج کئی جمہور پوشد　　ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
نماز ناز شیریں بے خریدار　　اگر خسرو نہ باشد کوہکن ہست

لیکن بایں ہمہ اشتراکی نظام حکومت، جمہوری نظام حکومت سے بہتر ہے۔ جمہوری نظام حکومت نے ملوکیت کی روح کو قائم رکھا ہے۔ اس لئے ابلیس کے مشیر اس سے بہت زیادہ نہیں گھبراتے، لیکن اشتراکی نظام حکومت نے اس روح کو بالکل فنا کر دیا ہے۔ اس لئے اس کے مشیر اس سے بہت زیادہ پریشان ہیں اور اضطراب کی حالت میں سوال کرتے ہیں:۔

روح سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب　　ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب
وہ کلیم بے تجلی، وہ مسیح بے صلیب　　نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہ پردہ سوز　　مشرق و مغرب کی قوموں کیلئے روز حساب
اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد　　توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

اور ڈاکٹر صاحب بھی مختلف حیثیتوں سے اشتراکیت کی تائید کرتے ہیں اور ان کو اس نظام حکومت میں اسلامی نظام حکومت کے بہت سے اجزاء ملتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبانی روسیوں کو جو پیغام دیا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قیصریت کی شکست، سود کی مذمت، زمین پر خدا تعالیٰ کا قبضہ، تمام انسانی برادری کے مساوات میں مسلمان اور روسی متحد الخیال ہیں۔

ہمچو ما اسلامیاں اندر جہاں　　قیصریت را شکستی استخواں
ہیچ خیز از مرکب زر کش مجو　　لن تنالوا البر حتی تنفقوا
از ربا آخر چہ مے آید؟ فتن　　کس نداند لذت قرض حسن

از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ
آدمی درندہ بے دندان و چنگ

رزق خود را از زمیں بردن رواست
ایں متاع بندہ و ملک خدا است

بندۂ مومن امیں حق مالک است
غیر حق ہر شے کہ بینی ہالک است

آب و ناں ماست از یک مائدہ
دودۂ آدم "کنفس واحدہ"

اسلام کے ابتدائی زمانے میں مسلمانوں کو زائد از ضرورت مال جمع کرنے کی ممانعت تھی اور ان کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ جو مال ضرورت سے زائد ہو اس کو خیرات کر دیں۔

وَیَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ۔
لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ کونسا مال خیرات کریں کہہ دو وہ مال جو ضرورت سے زیادہ ہو

گو یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا لیکن اس کی اصلی روح باقی رہی۔

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اشتراکی نظریہ مال بھی اسی قرآنی تعلیم کا اعادہ کر رہا ہے۔ چنانچہ ضرب کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے۔ اس میں فرماتے ہیں:۔

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ رفتار

اندیشہ ہوا شوخیٔ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار

انساں کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

جو حرف "قل العفو" میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

قرآنی تعلیمات کے علاوہ ڈاکٹر صاحب اخلاقی حیثیت سے بھی اشتراکی تحریک کی تائید کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سرمایہ داروں اور مزدوروں کے درمیان تقسیم مال کا جو غیر مساویانہ طریقہ جاری ہے وہ سخت ظالمانہ ہے اور اس پر انہوں نے نہایت پرتاثیر نظمیں لکھی ہیں۔ چنانچہ پیام مشرق میں "قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے۔ اس میں سرمایہ دار اور مزدور کی زندگی کا موازنہ نہایت خوبی کے ساتھ کیا ہے اور اس کے پہلے مصرع میں مزدور کی اور دوسرے مصرع میں سرمایہ دار

کی زندگی کا نقشہ نہایت عمدہ شاعرانہ اعجاز کے ساتھ کھینچا ہے ۔:

غوغائے کارخانۂ آہنگری ز من | گلبانگِ ارغنونِ کلیسا از آنِ تو
نخلے کہ شہ خراج برومے نہد ز من | باغِ بہشت و سدرہ و طوبیٰ از آنِ تو
تلخابہ کہ درد سر آرد از آنِ من | صہبائے پاکِ آدم و حوا از آنِ تو
مرغابی و تدرو و کبوتر از آنِ من | ظلِ ہما و شہپرِ عنقا از آنِ تو
ایں خاک و آنچہ در شکمِ او از آنِ من | وز خاک تا بہ عرشِ معلیٰ از آنِ تو

اس لئے اس غیر متوازن زندگی کو انسانی خودی کسی طرح برداشت نہیں کرسکتی اور ڈاکٹر صاحب نے "نوائے مزدور" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے، اس میں یہی خوددارانہ لے پائی جاتی ہے۔

ز مزدِ بندۂ کرپاس پوش و محنت کش | نصیبِ خواجۂ ناکردہ کار رختِ حریر
ز خوئے فشانیِ من لعلِ خاتمِ والی | ز اشکِ کودکِ من گوہرِ ستامِ امیر
ز خونِ من چو زلو فربہی کلیسا را | بزورِ بازوئے من دستِ سلطنت ہمہ گیر
خرابہ رشکِ گلستاں ز گریۂ سحرم | شبابِ لالہ و گل از طراوتِ جگرم

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز | مئے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم
مغان و دیرِ مغاں را نظام تازہ دہیم | بنائے میکدہ ہائے کہن براندازیم
ز رہزنانِ چمن انتقامِ لالہ کشیم | بہ بزمِ غنچہ و گل طرحِ دیگر اندازیم

بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تا کے | ز خویشتن ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

لیکن سرمایہ دار اس فرقِ مراتب کے مٹانے پر آمادہ نہیں ہے اور اس پر عقلی دلائل قائم کرتا ہے،

"بنی آدم اعضائے یک دیگر اند" | ہماں نخل را شاخ و برگ و براند
دماغ از خرد راست از فطرتِ اوست | اگر پا زمیں ساست از فطرتِ اوست
یکے کار فرما یکے کار ساز | نیاید ز محمود کارِ ایاز !!
ببیں کہ از قسمتِ کار زیست | سراپا چمن می شود خار زیست

ایک مدت تک تو سرمایہ دار نے مزدور کو اس فریب میں مبتلا رکھ کر اس کو شکست دی۔

دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی | اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار | انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

لیکن اشتراکی تحریک نے اس مکروفریب کا پردہ چاک کر دیا اور مزدور پکار اٹھا:-

فریبی بحکمت مرا اے حکیم | کہ نتواں شکست ایں طلسمِ قدیم
مس خام را از زر اندودہٴ | مرا خوئے تسلیم فرمودہٴ
کند بحر را آبنا یم اسیر | زخار ابر تیشہ ام جوئے شیر
حق کوہکن دادی اے نکتہ سنج | بہ پرویز پرکار و نا بردہ رنج
خطا را بحکمت نگرداں صواب | خضر را بگیری بدام سراب
بدوشش زمیں بار سرمایہ دار | ندارد گزشت از خود خواب دار
جہاں راست بہروزی ار دست مزد | ندانی کہ ایں ہیچ کارست دزد
پئے جرم او پوزشش آوردہٴ | بایں عقل و دانش فسوں خوردہٴ

بہر حال اشتراکیت ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا ایک دلچسپ موضوع ہے اور انہوں نے بالِ جبریل وغیرہ میں اس کی تائید میں اس قدر پرجوش نظمیں لکھی ہیں کہ وہ بظاہر سوشلسٹ معلوم ہونے لگتے ہیں۔ لیکن بایں ہمہ وہ اس تحریک کے بعض بنیادی اصولوں کے ساتھ متفق نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک یہ خالص ملحدانہ تحریک ہے۔ جس کی بنیاد خدا پرستی کے بجائے شکم پرستی پر قائم ہے۔ اس لئے جہاں تک نتائج کا تعلق ہے اشتراکیت اور ملوکیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ دونوں بندۂ زر اور بندۂ شکم ہیں:

صاحب سرمایہؔ از نسل خلیل | یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زاں کہ حق در باطل او مضمر است | قلب او مومن دماغش کافر است

ا؎ صاحب سرمایہ کارل مارکس مصنف کتاب سرمایہ۔

غربیاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جان پاک را

رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک — جز بہ ایں کارے ندارد اشتراک

دین آں پیغمبر ناحق شناس — بر مساوات شکم دارد اساس

تا اخوت را مقام اندر دل است — بیخ او در دل نہ در آب و گل است

لیکن یہی تن پروری ملوکیت کا بھی مقصد ہے۔

ہم ملوکیت بدن را فربہی است — سینۂ بے نور او از دل تہی است

فرق صرف یہ ہے کہ ملوکیت خدا تعالےٰ کی زمین پر خراج مقرر کر کے اس مقصد کو حاصل کرتی ہے اور اشتراکیت بغاوت کے ذریعہ سے اس کو حاصل کرنا چاہتی ہے۔ خدا تعالےٰ سے دونوں غافل ہیں اور دونوں انسانوں کو دھوکا دینا چاہتے ہیں :-

ہر دو را جانِ ناصبور و ناشکیب — ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب

زندگی ایں را خروج آں را خراج — در میانِ ایں دو سنگ آدم زجاج

ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست — آں برد جاں را ز تن ناں را ز دست

غرق دیدم ہر دو را در آب و گل — ہر دو را تن روشن و تاریک دل

اشتراکیت نے اگرچہ مارکسیت کا خاتمہ کر دیا ہے، لیکن فقط اسی نفی سے کام نہیں چل سکتا۔ لا کے کے ساتھ 'الا' کی آمیزش بھی ضروری ہے اور اشتراکیت نے اگرچہ بادشاہوں کے بتوں کو توڑ پھوڑ ڈالا ہے۔ لیکن اس نے اب تک خدا تعالےٰ کا اعتراف نہیں کیا ہے اس لئے وہ محض ایک مادی طاقت ہے جس کو دوسری مادی طاقت توڑ سکتی ہے، چنانچہ اس کو توڑنے کے لئے فسطائی طاقتیں پیدا ہو گئی ہیں :-

توڑ اس کا رومۃ الکبریٰ کے ایوانوں میں دیکھ — آلِ سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب

کون بحرِ روم کی موجوں سے ہے لپٹا ہوا — گاہ بالد چوں صنوبر گاہ نالد چوں رباب

اس لئے ابلیس بھی اشتراکی نظام حکومت سے بہت زیادہ خائف نہیں ہے اور نہایت بے پروائی

کے ساتھ کہتا ہے:-

دست فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز آشفتہ مو

جانتا ہے جس پہ روشن باطن ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے

اس کو جو کچھ خوف ہے وہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے حالات سے کہیں پھر سے اسلامی نظام حکومت نہ قائم ہو جائے:-

عصر حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرع پیغمبر کہیں

موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیر رہ نشیں

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

ان تمام تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ملوکیت، جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت غرض کوئی نظام حکومت ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قابل اطمینان نہیں ہے، اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کس حکومت کو پسند کرتے ہیں، ؟ اور اس پسندیدگی کے وجوہ اسباب کیا ہے۔؟

(۱) ڈاکٹر صاحب کے تمام کلام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس طرح دوسرے امور میں عقلی بنیاد عمل کے مخالف ہیں۔ اسی طرح نظریہ سلطنت میں بھی انہیں عقلی بنیاد سے خاص پرخاش ہے۔ کیونکہ عقلی قوانین میں انسانی خود غرضی اور انفرادیت پسندی کی چاشنی ضرور شامل ہو گی:-

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
نے غلام او را نہ کس او را غلام

عقل خود بیں غافل از بہبود غیر
سود خود بیند نہ بیند سود غیر

وحی حق بینندۂ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ

عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف
وصل و فصلش لا یراعی لا یخاف

غیر حق چوں ناہی و آمر شود
زور ور بر ناتواں قاہر شود

زیرِ گردوں آمری از قاہری است
آمری از ماسوی اللہ کافری است

قاہر آمر کہ باشد پختہ کار
از قوانین گردِ خود بندد حصار

جرہ شاہین تیز چنگ و زود گیر
صعوہ را در کار ہا گیرد مشیر

قاہری را شرع و دستورے دہد
بے بصیرت سرمہ با کورے دہد

حاصلِ آئین و دستورِ ملوک[1]
دہ خدایاں فربہ و دہقاں چوں دوک

(۳) اس بنا پر ان کے نزدیک نظامِ سلطنت کی بنیاد مذہب اور اخلاق پر قائم ہونی چاہیے ورنہ جمہوریت اور اشتراکیت سب کی سب وہی ملوکیت کا قدیم چنگیز خانی قالب اختیار کر لیں گی۔:

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اور مذہب و سیاست کی یہ علیحدگی مارٹن لوتھر اور میکیاولی کے بدولت عمل میں آئی۔ جس میں میکیاولی نے سیاست کو مذہب سے اور مارٹن لوتھر نے مذہب کو سیاست سے بالکل الگ کر دیا اور اس تفریق میں روح اور مادہ کی ثنویت کا اصول کارفرما تھا یعنی میکیاولی کے نزدیک سیاست کو صرف مادیات سے اور مارٹن لوتھر کے نزدیک مذہب کو صرف روحانیات سے تعلق تھا۔ اس لئے دونوں کے حدود و اقتدار الگ الگ تھے۔ اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ:

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
سماتی کہاں اس فقیری میں میری

خصومت تھی سلطانی و راہبی میں
کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی
دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری

---

[1] ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ مندرجہ معارف بابت مارچ ۱۹۴۶ء ص ۱۹۸ - ۱۹۹۔

لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک روح و مادہ کا یہ اصول ہی سرے سے غلط ہے بلکہ روح و مادہ دونوں ایک ہی چیز ہیں :۔

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است — تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

کلیسا سبحۂ پطرس شمارد — کہ او با حاکمی کارے ندارد

بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید — نگاہش ملک و دیں را ہم دو تا دید

خرد را با دلِ خود ہم سفر کن — یکے بر ملّتِ ترکان نظر کن

بہ تقلیدِ فرنگ از خود رمیدند — میانِ ملک و دیں ربطے ندیدند

اس لیے ڈاکٹر صاحب صرف اسی نظامِ سلطنت کو پسند کرتے ہیں جس میں روح و مادہ کی وحدت قائم رہے اور اس قسم کا نظامِ سلطنت صرف اسلام نے قائم کیا ہے :۔

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا — بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی — کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

یہی وہ نظامِ سلطنت ہے جس میں ایک شخص بادشاہ ہوکر بھی فقیر رہ سکتا ہے :۔

ترا اے بادِ بیاباں از عرب خیز — ز نیلِ مصریاں موجے برانگیز

بگو فاروقؔ را پیغامِ فاروقؓ — کہ خود در فقر و سلطانی بیامیز

(شاہ مصر) (حضرت عمرؓ)

خلافت فقر با تاج و سریر است — زہے دولت کہ پایاں ناپذیر است

جواں بختا مدہ از دست ایں فقر — کہ بے او پادشاہی زود میر است

اور یہی وہ فقر ہے جو ملوکیت کا شیرازہ درہم برہم کرسکتا ہے :۔

در افتد با ملوکیت کلیمے — فقیرے بے کلاہے بے گلیمے

گہے باشد کہ بازیہائے تقدیر — بگیرد کارِ صرصر از نسیمے

اگرچہ اسلام میں بھی خلیفہ کا انتخاب جمہوری طریقہ پر ہوتا ہے لیکن یہ طریقۂ انتخاب اس زمانہ کے طریقۂ انتخاب سے بالکل مختلف ہے کیونکہ :۔

(۱) اسلامی امیر مدۃ العمر کے لئے منتخب ہوتا ہے اور روزمرہ کے انتخابات کے فسادات سے قوم محفوظ رہتی ہے۔

(۲) اسلامی امیر اس منصب کے لئے اپنے آپ کو پیش نہیں کر سکتا اور جو شخص ایسا کرے وہ اس منصب کا اہل نہیں سمجھا جاتا۔

غرض اس قسم کے بے شمار امتیازات ہیں جو اسلامی خلافت کو مغربی جمہوریت سے ممتاز کرتے ہیں۔

صنفِ لطیف

یعنی

عورت

ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس میں شاعرانہ آب و رنگ اور فلسفیانہ نکتہ سنجی بہت کم پائی جاتی ہے اس باب میں انہوں اسلام کی صاف اور سادہ تعلیمات کا اعادہ کر دیا ہے موجودہ دور میں آزادیٔ نسواں کی تحریک عورتوں کو جس شاہراہ پر لے جانا چاہتی ہے۔ اس کی دعوت ایک یورپین عورت نے جو نبوت کی مدعی تھی، فلک مریخ پر تمام عورتوں کو اس طرح دی تھی۔ :

اے زناں اے مادراں، اے خواہراں
زیستن تا کے مثالِ دلبراں

دلبری اندر جہاں مظلومی است
دلبری محکومی و محرومی است

از اموست نو درد اے مادراں
اے خنک آزادی بے شوہراں

آمد آں وقتے کہ از اعجازِ فن
مے تواں دیدن جنین اندر بدن

حاصل برداری از کشتِ حیات
ہر چہ خواہی از نبیں دار نبات

گر نباشد بر مراد با جنین
بے محابا کشتنِ او عین دین

پرورش گیرد جنین نو بہ دگر
بے نسب ارحام در یا بد ثمر

انچہ از نیساں فتد اندر دیگر
اے صدف در زیر دریا تشنہ میر

خیز و با فطرت بیا اندر ستیز
تا ز پیکار تو حر گردد کنیز

رستن از ربطِ دو تن توحیدِ زن — حافظِ خود باش و بر مرداں متن

لہٰذا اس دعوت کا خلاصہ یہ ہے کہ عورتوں کو قدرتی طور پر مادرانہ فرائض کے انجام دینے کی ضرورت نہیں بلکہ اس زمانے میں سائنس نے اس قدر ترقی کر لی ہے کہ بچے خود بخود مصنوعی طریقوں سے پیدا کر لئے جا سکتے ہیں۔ لیکن ڈاکٹر صاحب انہی مادرانہ فرائض ہی کو عورت کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ سمجھتے ہیں:-

از امومت پیچ و تاب جوے ما — موج و گرداب و حیاتِ جوے ما
آں دخ رستاق زادے جاہلے — پست بالائے سطبرے بدگلے
نا تراشے پرورشں نا دادۂ! — کم نگاہے کم زبانے سادہ
دل ز آلامِ امومت کردہ خون — گرد چشمش حلقہ ہائے نیلگون
ملت ار گیرد ز آغوشش بدست — یک مسلمانِ غیور و حق پرست
ہستیِ ما محکم از آلامِ اوست — صبحِ ما عالم فروز از شامِ اوست
وان تہی آغوش نازک پیکرے — خانہ پرور در نگاہش محشرے
فکر او از تاب مغرب روشن است — ظاہرش زن باطنِ او نازن است
شوخ چشم و فتنہ زا آزادویش — از حیا نا آشنا آزادویش
علم او بارا امومت بر نتافت — بر سرِ شامش یکے اختر نتافت
ایں گل از بستانِ ما نا رستہ بہ — داغش از دامانِ ملت شستہ بہ

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عورت کا کمال یہ نہیں ہے کہ وہ علم و فضل میں ارسطو اور افلاطون بن جائے بلکہ اس کا اصلی کمال یہ ہے کہ وہ ارسطو اور افلاطون کو پیدا کرے:-

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ — اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی — کہ ہر شرف ہے اسی درج کا درِ مکنوں
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن — اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں

(۲) عورتوں کو نکاح کی بندش سے آزاد ہو کر اپنی انفرادی خودی کو ترقی دینی چاہیئے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اسلامی تعلیمات کے مطابق عورت اور مرد کا ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہے اور دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو سکتے۔:

نغمہ خیز از زخمہ زن ساز مرد | از نیاز او دوبالا ناز مرد
پوششِ عریانیِ مردان زن است | حُسن دلجو عشق را پیراہن است

اگرچہ ڈاکٹر صاحب کو بھی اس کا افسوس ہے کہ مرد کے جوہر عورت کے بغیر کھل جاتے ہیں۔ لیکن عورت کے جوہر بغیر مرد کے نہیں کھلتے۔ تاہم یہ ایک قدرتی چیز ہے اور اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔:

جوہر مرد عیاں ہوتا ہے بے منت غیر | غیر کے ہاتھ میں ہے جوہر عورت کی نمود
میں بھی مظلومیِ نسواں سے ہوں غمناک بہت | نہیں ممکن مگر اس عقدۂ مشکل کی کشود

لیکن بایں ہمہ احتیاج عورت کو لونڈی سمجھ لینا بھی سخت غلطی ہے،

مسلمے کو را پرستارے شمرد | بہرۂ از حکمت قرآں نبرد

(۳) مادر از فرائض اور نکاح کی بندشوں سے آزاد ہونے کے بعد عورتوں کی آزادی کا ایک دوسرا مظہر بے پردگی ہے، اور ڈاکٹر صاحب اس کے سخت مخالف ہیں۔

اگرچہ بظاہر یہ ایک عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ ڈاکٹر صاحب مردوں کو اثبات خودی کی تعلیم دیتے ہیں، لیکن عورتوں کو اس کا موقع دینا نہیں چاہتے، کہ وہ آزادی حاصل کر کے اپنی خودی کا تحقق و اثبات کر سکیں۔ لیکن درحقیقت ڈاکٹر صاحب عورتوں کی ترقی کے مخالف نہیں ہیں، بلکہ وہ صرف ان طریقوں کے مخالف ہیں، جو آزادیٔ نسواں کی تحریک نے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اختیار کیے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خودی کی ترقی کا ذریعہ یہ ہے کہ ہر فرد اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں آزاد ہو۔ عورت کی صلاحیتیں مرد کی صلاحیتوں سے مختلف ہیں، اور ان صلاحیتوں کو ایک بتانا اور ان کے فرق سے انکار کرنا فطرت کا منہ چڑانا ہے[1]۔ اس لئے عورت اپنی خودی کی ترقی و تکمیل صرف پردہ میں رہ کر کر سکتی ہے۔

---

[1] روحِ اقبال ص ۲۶۹۔

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے — روشن ہے نگہ، آئینۂ دل ہے مکدر
بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے — ہو جاتے ہیں افکار پراگندہ و ابتر
آغوشِ صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے — وہ قطرۂ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر
خلوت میں خودی ہوتی ہے خودگیر ولیکن — خلوت نہیں اب دیر و حرم میں بھی میسر

یہی ذوقِ نظر جو اپنے حدود سے بڑھ کر خیالات کو پراگندہ و ابتر کر دیتا ہے۔ عورت کو زیب و زینت، بے پردگی، خود نمائی اور بے باکی کی طرف مائل کرتا ہے۔ اس لئے ڈاکٹر صاحب عورتوں کو ان محرکات سے روکتے ہیں۔

بہل اے دخترک ایں دلبری ہا — مسلماں را نہ زیبد کافری ہا
منہ دل بر جمالِ غازہ پرورد — بیاموز از نگہ غارت گری ہا
نگاہِ تست شمشیرِ خدا داد — بزخمش جانِ ما را حق بما داد
دلِ کامل عیار آں پاک جاں برد — کہ تیغِ خویش را آب از حیا داد
ضمیرِ عصرِ حاضر بے نقاب است — کشادش در نمودِ رنگ و آب است
جہاں تابی ز نورِ حق بیاموز — کہ او با صد تجلّی در حجاب است

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خودی کا تحقق و اثبات صرف فقر، قوت، حریت اور سادگی سے ہو سکتا ہے اور یہ تمام اوصاف حضرت فاطمہؓ زہرا کی ذات میں جمع ہو گئے تھے۔ اس لئے انہوں نے عورتوں کے سامنے انہی کے اسوۂ حسنہ کو پیش کیا ہے:-

اگر پندے ز درویشے پذیری — ہزار امت بمیرد تو نمیری
بتولے باش و پنہاں شو ازیں عصر — کہ در آغوش شبیرے بگیری

اور مثنوی رموزِ بے خودی میں اس کی مزید تشریح کی ہے:-

مریم از یک نسبتِ عیسیٰؑ عزیز — از سہ نسبت حضرتِ زہراؓ عزیز
نورِ چشمِ رحمۃ للعالمین — آں امامِ اولین و آخرین

بانوئے آں تاجدارِ ہل اتیٰ | مرتضیٰؑ، مشکل کشا، شیرِ خدا
بادشاہ و کلبۂ ایوانِ او | یک حسام و یک زرہ سامانِ او
مادرِ آں مرکزِ پرکارِ عشق | مادرِ آں کارواں سالارِ عشق
واں دگر مولائے ابرارِ جہاں | قوتِ بازوئے احرارِ جہاں
در نوائے زندگی سوز از حسینؓ | اہلِ حق حریت آموز از حسینؓ
مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؓ | مادراں را اسوۂ کامل بتولؓ
نوری و ہم آتشی فرمانبرش | گم رضایش در رضائے شوہرش
آں ادب پروردۂ صبر و رضا | آسیا گرداں و لب قرآں سرا

حضرت فاطمۃ الزہراؓ کے ان اوصاف کو گنا کر عورتوں کو انہی کے اسوۂ حسنہ کی تقلید کرنے کی دعوت دی ہے۔:

از سرِ سود و زیاں سودا مزن | گام جز بر جادۂ آبا مزن
ہوشیار از دستبردِ روزگار | گیر فرزندانِ خود را در کنار
ایں چمن زاداں کہ پر نکشادہ اند | ز آشیانِ خویش دور افتادہ اند
فطرتِ تو جذبہ ہا دارد بلند | چشمِ ہوش از اسوۂ زہراؓ مبند
تا حسینےؓ شاخِ تو بار آورد | موسمِ پیشیں بگلزار آورد

ان تمام اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے عورتوں کی خودی کو آزادانہ بے راہ روی سے صرف اس لئے روکا ہے کہ وہ ایک مکمل فطری خودی کو پیدا کر سکیں۔

فنونِ لطیفہ

قومی زندگی کے مظاہر میں فنونِ لطیفہ کو خاص طور پر اہمیت حاصل ہے اس لیئے ہر شاعر ہر ادیب، ہر معمار اور ہر مصوّر کا کمال صرف یہ ہے کہ وہ اپنے مخصوص فن کے ذریعے سے اپنے زمانہ کی قومی زندگی کے تمام خط و خال کو نمایاں کرے، چنانچہ لیبان لکھتا ہے کہ:

معمار، ادیب، شاعر غرض ہر وہ شخص جو صناع ہوتا ہے اپنے اندر ایک ساحرانہ طاقت رکھتا ہے جس کے ذریعے سے اپنی صناعیوں کو اپنی قوم اور اپنے زمانہ کی روح کا حقیقی مظہر بنا دیتا ہے اس بنا پر وہ اس جماعت کے خیالات کا آئینہ ہوتا ہے جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے اس کی صناعیوں کے ذریعے سے اس کے قومی تمدن کے متعلق سچی شہادت حاصل کی جاسکتی ہے نہ جو کچھ دیکھتا ہے طوطے کی طرح

اس کی نقل کردیتا ہے اس لیے وہ جو کچھ زبانِ حال سے کہتا ہے اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا۔ اس پر گرد وپیش کے محسوسات کا شدت سے اثر پڑتا ہے۔ اس لئے وہ تمدنی احساسات، تمدنی خیالات، تمدنی ضروریات اور تمدنی میلانات کی تعبیر میں جادۂ اعتدال سے ذرہ برابر نہیں ہٹتا۔ فنونِ لطیفہ کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے زمانے کی مخصوص کیفیت کو پیشِ نظر کردے، اور ہم کو خود تصویروں کے اندر مصور کے اصلی زمانے کی مخصوص کیفیت کو پیش نظر کردے اور ہم کو خود تصویروں کے اندر مصور کے اصلی محسوسات در حقیقی مشاہدات کی تصویر نظر آجائے، لیکن اگر صرف ایسی تصویریں بنائی جائیں جو ان عقائد وخیالات کی ترجمانی کریں جن کا ہم خود اعتقاد نہیں رکھتے تو یہ حقیقی فن نہیں، بلکہ نقالی اور تقلید ہے۔ ہمارے زمانے میں من حیث الفن صرف اُن چیزوں کی تصویروں کو اصلی تصویر کہہ سکتے ہیں جو ہمارے ہی گرد وپیش موجود ہیں۔ ہمارے زمانے کا اصلی فن تعمیر وہ ہے جو ہمارے سامنے پنج منزلہ عمارتوں، پانی کی نہروں، بڑے بڑے پلوں اور ریلوے لائنوں کا ڈھانچہ کھڑا کردیتا ہے۔

اس نظریہ کے مطابق "فن برائے فن" کوئی چیز نہیں، اصلی چیز "فن برائے زندگی" ہے اور ڈاکٹر صاحب نے فنونِ لطیفہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اسی نظریہ کی تشریح ہے۔ ان کے نزدیک زندگی صرف خودی کا نام ہے اور وہ تمام فنونِ لطیفہ میں اسی زندگی کو تلاش کرتے ہیں۔

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ

ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

ہوئی ہے زیرِ فلک اُمتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

تری خودی سے ہے روشن ترا حریمِ وجود
حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات

بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات

حریم تیرا خودی غیر کی! معاذ اللہ
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبارِ لات و منات

یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے
رہا نہ تو تو نہ سوزِ خودی نہ سازِ حیات

گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

لیکن مشرقی فنونِ لطیفہ کے جو بہترین نمونے ان کو نظر آئے ان میں خودی کا نام و نشان تک موجود نہیں تھا۔

ہے یہ فردوسِ نظر اہلِ ہنر کی تعمیر
فاش ہے چشمِ تماشا پہ نہاں خانۂ ذات

نہ خودی ہے نہ جہانِ سحر و شام کے دور
زندگانی کی حریفانہ کشاکش سے نجات

بلکہ ہمارے مصور جو تصویریں بناتے ہیں ان میں ہر جگہ خودی کی موت ہی موت نظر آتی ہے۔

ہم چناں دیدم فنِ صورت گری
نے براہیمی درو نے آزری!

راہبے در حلقۂ دامِ ہوس
دلبرے با طائرے اندر قفس

خسروے پیشِ فقیرے خرقہ پوش
مرد کوہستانی ہیزم بدوش

نازنینے در رہِ بت خانۂ
جوگئے در خلوتِ ویرانۂ!

پیر کے اندر رہ پیری داغ داغ
آنکہ اندر دستِ او گل شد چراغ

مطربے از نغمۂ بیگانہ مست
بلبلے نالید و تارا دگست!

نوجوانے از نگاہ خوردہ تیر
کودکے بر گردنِ بابائے پیر

مے چکد از خامہ ہا مضمونِ موت
ہر کجا افسانہ و افسونِ موت

اس قسم کی تصویریں قدیم زمانے کی درویشانہ، راہبانہ، عیاشانہ اور عاشقانہ زندگی کا منظر دکھاتی ہیں، لیکن دورِ جدید میں مشرقی مصور یورپ کی تقلید میں قدرتی مناظر مثلاً پہاڑ، دریا، صحرا

اور جنگل وغیرہ کی تصویریں کھینچتے ہیں جو عام طور پر بہت پسند کی جاتی ہیں، اور یہی عام مقبولیت ان کو اس قسم کی تصویروں کے بنانے پر آمادہ کرتی ہے لیکن اس قسم کی تصویروں سے بھی خودی نمایاں ہوتی ہے۔

از خودی دور است در نخور است و بس ۔۔۔ راہبر از ذوق جمہور است و بس

حسن را دریوزہ از فطرت کنند ۔۔۔ راہزن در راہ تہی دستے زنند

حسن را از خود برون جستن خطا است ۔۔۔ آنچہ مے بایست پیش ما کجاست

نقش گر خود را چو با فطرت سپرد ۔۔۔ نقش او انگند و نقش خود سترد

قدیم وضع کی مشرقی تصویروں میں تو مشرق کی روحانیت نظر بھی آتی تھی، لیکن ان تصویروں نے ان کو بھی کھو دیا ہے۔

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیل ۔۔۔ ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجمی بھی!

مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد ۔۔۔ کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی

معلوم ہیں اے مردِ ہنر تیرے کمالات ۔۔۔ صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی

فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے ۔۔۔ آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

فنونِ لطیفہ میں سب سے زیادہ مؤثر چیز موسیقی ہے، لیکن مشرقی جوش و طرب کے بجائے صرف رنج و غم کے جذبات کو برانگیختہ کرتی ہے، اس لئے وہ زندگی کے بجائے موت کا پیغام ہے:۔

نغمہ او خالی از نارِ حیات ۔۔۔ ہم چو سیل او فتد بدلوار حیات

از نئے او آشکار اسرار او! ۔۔۔ مرگِ یک شہر است اندر ساز او

ناتواں در زار مے سازد ترا ۔۔۔ از جہاں بیزار مے سازد ترا!

الحذر ایں نغمہ موت است و بس ۔۔۔ نیستی در کسوت صوت است و بس

غرض ہنرورانِ ہند کے تمام فنونِ لطیفہ پر یہی مردنی چھائی ہوتی ہے۔

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا ۔۔۔ ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کا مزار

موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں | زندگی سے ہیں ان برہمنوں کا بیزار
چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند | کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس | آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

بالخصوص شاعری تو تمام تر حزن و یاس، افسردگی اور پژمردگی کا مرقع بن کر رہ گئی ہے۔ ہماری اردو شاعری بالکل فارسی کی شاعری کی نقل ہے، لیکن ہمارے شعراء نے فارسی شاعری کے دور تنزل کی نقالی کی ہے۔ جب وہ زندگی کے تمام مظاہر سے بیگانہ ہو کر صرف انفعالی جذبات کے اظہار کا ایک ذریعہ بن چکی ہے ورنہ ابتداء میں فارسی شاعری بھی تمام تر قومی زندگی کا مظہر تھی اور اس کی وجہ جیسا کہ مولانا شبلی علیہ الرحمہ نے شعر العجم میں لکھا ہے یہ تھی کہ ایران نے جس زمانے میں شاعری شروع کی قومی زندگی تمام تر فوجی زندگی تھی۔ سلاطین وقت شجاع اور بہادر ہوتے تھے، شاعری کے جو پایہ تخت تھے، یعنی بخارا، غزنین، بلخ، سمرقند، خوارزم، یہاں کی آب و ہوا سپہ گری، بہادری اور جانبازی کا اثر رکھتی تھی اور یہاں کے لوگ عموماً دیو پیکر قوی، تنومند بلند و بالا ہوتے تھے، ان تمام باتوں کا شاعری پر یہ اثر پڑا کہ:۔

(۱) اصناف شاعری میں صرف دو قسمیں پیدا ہوئیں، یعنی قصیدہ اور مثنوی اور مثنوی میں زیادہ تر رزمیہ واقعات بیان کیے جاتے تھے، غزل کی طرف لوگوں نے توجہ نہیں کی۔

(۲) قصائد میں بھی اکثر سلاطین کی ملکی فتوحات کا ذکر ہوتا تھا،

(۳) ممدوح کے اوصاف میں شعرا، سپاہیانہ ہنروں یعنی تیر افگنی، شمشیر بازی اور اسپ تازی کا ذکر اکثر کرتے تھے ــــــــــ

(۴) چونکہ اسباب سپہ گری میں شکار بھی ہے اس لئے ممدوح کی تعریف میں شکار کا ذکر اکثر کرتے تھے۔

(۵) عاشقانہ شاعری پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا، معشوق کے اوصاف اور سراپا کی تشبیہات اور استعارات میں تمام تر فوجی سامان ہے، یہاں تک کہ حسن کا مرقع میدان جنگ نظر آتا ہے،

زلفیں کمندیں، ابرو خنجر، پلکیں تیر، آنکھیں قاتل وغیرہ وغیرہ۔

لیکن ساتویں صدی کے آغاز میں تاتار کے قتل عام میں بے شمار جانیں ضائع ہوئیں اس نے مسلمانوں کے شجاعانہ جذبات کو بالکل فنا کر دیا۔

(۱) اس کا شاعری پر یہ اثر ہوا کہ رزمیہ نظمیں ہمیشہ کے لئے معدوم ہو گئیں، شاعری کے فرائض پورے کرنے کے لئے متعدد رزمیہ مثنویاں بے شمار لکھی گئیں، لیکن قوم اس قدر افسردہ ہو گئی تھی کہ ان مثنویوں کے دو شعر بھی زبانوں پر نہ رہ سکے۔

(۲) قصائد میں ممدوح کی معرکہ آرائی، لشکر کشی، سپہ سالاری، قلعہ کشائی، تیغ بازی، قدر اندازی کا جو ذکر کرتے تھے متروک ہو گیا۔

(۳) جنگی جذبات کے فنا ہونے سے طبیعتوں میں انفعالی اثر زیادہ پیدا ہوا اس لئے صوفیانہ اور عاشقانہ شاعری کو بہت زیادہ ترقی ہوئی۔

(۴) چونکہ تاتار اور تیمور کی عام سفاکی نے قوموں کی قومیں غارت کر دی تھیں اس لئے دنیا کی بے ثباتی اور انقلابات کا نقشہ مدت تک آنکھوں کے سامنے پھرتا رہا، اس بنا پر دنیا کی بے ثباتی کے مضامین زیادہ تر اشعار میں آنے لگے، شیخ سعدیؒ ابن یمین اور خواجہ حافظ کے یہاں ان مضامین کی بہتات اسی بنا پر ہے۔

مسلمانوں کے دورِ تنزل کی یہی فارسی شاعری ہے جس کی اردو شاعری نے تقلید کی ہے اور اسی زمانہ کے بعد "فن برائے زندگی" یا محدود الفاظ میں "ادب برائے زندگی" کا نظریہ بدل کر "فن برائے فن" یا محدود الفاظ میں "ادب برائے ادب" کا نظریہ قائم ہوا۔ اگرچہ اس نظریہ کے قائم ہو جانے کے بعد شعر و ادب میں نہایت لطافت و نزاکت پیدا ہو گئی تھی، اور ڈاکٹر صاحب بھی فنی حیثیت سے اس کے منکر نہیں ہیں، تاہم ایسی نازک چیز زندگی کی کشمکش کا مقابلہ نہیں کر سکتی:

از نزاکت ہائے طبع موشگاف ادیب | کز دم بادے زجاج شاعر با بشکند
کے تواند گفت شرح کار زار زندگی | مے پرورش حبابے چوں بدریا بشکند

اس قسم کا لطیف اور نازک ادب یا فنِ تفریح کی چیز تو ہے، لیکن اس سے زندگی کی کشمکش کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اس سے چستی کے بجائے سستی اور زندگی کے بجائے مُردہ دلی اور شگفتگی کے بجائے افسردگی پیدا ہوتی ہے۔

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن — جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا — اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو — جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں — جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

بالخصوص اس جد وجہد کے زمانہ میں جب ہر قوم دوسری قوم سے آگے بڑھنا بلکہ اس کو کچلنا چاہتی ہے، اس قسم کی نرم و نازک شاعری کسی طرح موزوں نہیں:۔

ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک و دلآویز — اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں — بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز
وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے — جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز
اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ — از ہر چہ بآئینہ نمایند بہ پرہیز
مشرق کے نیستاں میں ہے محتاجِ نفس نے — شاعر ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے
تاثیرِ غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم — اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو — شمشیر کے مانند ہو تیزی میں تری مے
ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے — بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تختِ جم و کے

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ایسی شاعری کی داغ بیل ڈالنی چاہیئے جس کی بنیاد یا تو حکمت، فلسفہ اور اخلاق پر قائم ہو یا، وہ پر جوش، ولولہ انگیز اور ہنگامہ خیز ہو۔ پہلی قسم کی شاعری

کو وہ نغمۂ جبریل اور دوسری قسم کی شاعری کو بانگِ اسرافیل کہتے ہیں:

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخِ امم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

لیکن اپنی طبعی افتاد یا موجودہ حالات کے لحاظ سے وہ زیادہ تر اسی دوسرے قسم کے فن و ادب کی طرف مائل ہیں؛

وہ نغمہ سردیِ خونِ غزل سرا کی دلیل
کہ جس کو سن کے ترا چہرہ تابناک نہیں

کھل تو جاتا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل
نہ رہا زندہ و پایندہ تو کیا دل کی کشود
ہے ابھی سینۂ افلاک میں پنہاں وہ نوا
جس کی گرمی سے پگھل جائے ستاروں کا وجود
جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقامِ محمود
مہ و انجم کا یہ حیرت کدہ باقی نہ رہے
تو رہے اور ترا زمزمۂ لا موجود
جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہانِ خودی
منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود
مرے لئے ہے فقط زورِ حیدری کافی
ترے لئے ہے فلاطوں کی تیزیِ ادراک
مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
کہ بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک
نہ ہو جلال تو حسن و جمال بے تاثیر
نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتش ناک
مجھے سزا کے لئے بھی نہیں قبول وہ آگ
کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و بے باک

اس لئے ان کو فنونِ لطیفہ کے وہی مناظر پسند آتے ہیں، جو حسن و جمال کے ساتھ جاہ و جلال کی بھی نمائش کرتے ہیں۔

یک زماں با رفتگاں صحبت گزیں
صنعتِ آزاد مرداں ہم ببیں
خیز و کارِ ایبک و سوری نگر
وانما چشمے اگر داری جگر
خویش را از خود بروں آوردہ اند
ایں چنیں خود را تماشا کردہ اند

سنگ با سنگہا پیوستہ اند ! روزگارے را بآنے بستہ اند

دیدنِ او پختہ تر سازد ترا ! در جہانِ دیگر اندازد ترا

نقش سوئے نقش گر می آورد ! از ضمیر او خبر می آورد !

ہمت مرداں و طبع بلند ! در دلِ سنگ این دو لعل ارجمند

اور اس قسم کے فنون لطیفہ جن سے انسان کی خودی کی پرورش ہو، اسی وقت پیدا ہو سکتے ہیں جب خود انسان کے اندر ایک جوش، ایک جذبہ اور ایک ولولہ موجود ہو۔

آیا کہاں سے نالۂ نے میں سرورِ مے ! اصل کی نے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نے

دل کیا ہے اسکی مستی و قوت کہاں سے ہے ! کب اسکی اک نگاہ الٹتی ہے تختِ کے

کیوں اس کی زندگی سے ہے اقوام میں حیات ! کون اسکے واردات بدلتی ہیں پے بہ پے

کیا بات ہے کہ صاحبِ دل کی نگاہ میں ! جچتی نہیں ہے سلطنتِ روم و شام و رے

جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا ! سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے

قدرتی مناظر مثلاً پہاڑ، دریا اور صحرا کتنے ہی عظیم الشان ہوں لیکن ان کی تصویریں انسان کی خودی کو نمایاں نہیں کرتیں، بلکہ یہ فطرت کی غلامی ہے اور فنونِ لطیفہ کو فطرت کی غلامی سے آزاد ہونا چاہیے۔

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو ! صیاد ہیں مردانِ ہنر مند کہ نخچیر

فنونِ لطیفہ میں جدت ہونی چاہیے اور دوسروں کے افکار و خیالات کی تقلید سے یہ جدت نہیں پیدا ہو سکتی، بلکہ ہر چیز کو اپنے نقطۂ نگاہ سے دیکھنا چاہیے۔

دیکھو تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے ! افلاک منور ہوں ترے نورِ سحر سے

خورشید کرے کسبِ ضیا تیرے شرر سے ! ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے سحر سے

دریا متلاطم ہوں تری موجِ گہر سے ! شرمندہ ہو فطرت ترے اعجازِ ہنر سے

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی ! کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

اس لئے موجودہ دور میں اس حیثیت سے شاعری میں سخت انقلاب کی ضرورت ہے مولانا شبلی نے شعر العجم کی چوتھی جلد میں لکھا ہے کہ عرب میں قوم کی باگ شعراء کے ہاتھ میں تھی، وہ قوم کی جدھر چاہتے تھے، جھونک دیتے اور جدھر سے چاہتے تھے، روک لیتے تھے۔ افسوس ہے کہ ایران نے کبھی یہ خواب نہیں دیکھا، یہاں کے شعراء ابتدا سے غلامی میں پلے اور ہمیشہ غلام رہے اور اپنے لئے نہیں بلکہ دوسروں کے لئے پیدا ہوئے تھے۔"

یہی ایرانی شاعری ہے جس کی تقلید دور تنزل میں ہندوستان کے شعراء نے کی ہے اس لئے اردو شاعری میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے سب سے مقدم چیز یہ ہے، کہ ایرانی شاعری میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے ایرانی شاعری کی تقلید سے احتراز کیا جائے۔

تاثیر غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم　　　اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے

اور موجودہ دور ترقی میں شاعری کو قومی ترقی کا ذریعہ بنایا جائے۔ اردو شاعری کا یہی انقلابی دور ہے جس کی ابتداء مولانا حالی نے کی اور ڈاکٹر صاحب نے اس کو معراج کمال تک پہنچایا اور اس نے اُن کی انقلاب انگیز شاعری میں جو خصوصیتیں پیدا کر دیں، اُن کو انہوں نے خود جابجا بیان کیا ہے۔

(۱) "ادب برائے ادب" اور شعر برائے شعر ان کا مقصد نہیں بلکہ مقصد دوسرا ہے، اور ان کی شاعری اسی مقصد کی تکمیل کا ذریعہ ہے:

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست　　　سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را

بآں رازے کہ گفتم پے نبردند　　　ز شاخ نخل من خرما نخوردند!

من اے میر امم داد از تو خواہم　　　مرا یاراں غزل خوانے شمردند

نہ شعر است ایں کہ بر وے دل نہادم　　　گرہ از رشتہ معنی کشادم!

بامیدے کہ اکسیرے زند عشق　　　مس ایں مفلساں را تاب و دادم

(۲) ادب برائے ادب کے نظریے نے شعر و شاعری کی زیبائش و آرائش کے لئے جو لفظی اور معنوی صنعتیں پیدا کر دی تھیں، اُن سے اُن کا کلام بالکل خالی ہے،

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو | کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی حنا بندی

اگر معنی میں حسن ہے تو ان لفظی صنائع و بدائع کی ضرورت نہیں، وہ خود اپنے لئے موزوں قالب اختیار کرے گا، جس طرح فطرت خود لالے کے ہاتھ میں مہندی لگاتی ہے۔

(۳) ادب برائے ادب، دوسرے کے تلطف و تفریح کا ذریعہ ہوتا ہے، اس لئے شاعر جو کچھ کہتا ہے دوسروں کے ذوق کے مطابق کہتا ہے، خود اس کا کوئی ذوق نہیں ہوتا۔

اگر شہ روز را گوید شب است ایں | بباید گفت اینک ماہ و پرویں!

ایرانی شعرا اپنے لئے نہیں بلکہ دوسروں کے لئے پیدا ہوئے تھے، اس لئے وہ شعر دوسروں کے ذوق کے مطابق کہتے تھے، اردو شعرا نے بھی انہی کی تقلید کی، اس لئے اردو شاعری امرا و سلاطین اور رندانِ سیہ کار کی تفریح کا ذریعہ بن گئی، اور شعرا انہی لوگوں کے ذوق کے مطابق شعر کہنے لگے، لیکن ڈاکٹر صاحب پہلے شخص ہیں، جنھوں نے ذوقِ عام کی کچھ پرواہ نہیں کی۔

نم در رنگ از دم بادِ بے بخویم! | زفیض آفتاب تو بر دمیم!

نگاہم از مہ و پرویں بلند است | سخن را بر مزاج کس نگویم!

بلکہ اِن کا خود ایک ذوق تھا، اور اسی ذوق کے مطابق وہ شعر کہتے تھے۔

(۴) ان قیود سے آزادی حاصل کر لینے کے بعد ان کی شاعری میں ایک آزادانہ اور قلندرانہ شان پیدا ہو گئی، ممکن ہے کہ "ادب برائے ادب" کے نظریہ کے مطابق اس میں شاعرانہ آب و رنگ بہت زیادہ نہ ہو تاہم اس قلندرانہ اور آزادانہ شان نے ان کے کلام کو قبول عام بنا دیا۔

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری | وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے

غرض ڈاکٹر صاحب نے "فن برائے زندگی" یا محمود طریقہ پر "ادب برائے زندگی" کا جو نظریہ قائم کیا تھا، دورِ جدید کے شعرا اسی کی تقلید کر رہے ہیں لیکن بایں ہمہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری

اور دورِ جدید کے شعراء کی شاعری میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے زندگی کے اہم مسائل مثلاً تعلیم، سیاست، مذہب، قومیت اور معاشرت کو لیا تھا، اور انہی کی تجدید و اصلاح کر کے قوم میں زندگی کی رُوح پیدا کرنا چاہتے تھے لیکن دورِ جدید کے شعراء نے نہایت مبتذل چیزوں کو اپنی شاعری کا موضوع بنا لیا، اور ہر وہ چیز جو راہ میں نظر آ جائے اُن کے نزدیک زندگی کا مظہر بن گئی ہے اس لئے ان کی شاعری نہ نغمہ جبریل بن سکی، نہ بانگِ سرافیل، بلکہ ایک بازاری چیز ہو کر رہ گئی۔

ڈاکٹر صاحب نے صرف شاعرانہ خیالات میں تغیر پیدا کرنا چاہا تھا، شعر کی شاعری شکل و صورت میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک قافیہ تو شعر کے لئے ضروری ہے اور ردیف کی پابندی بھی حسن سے خالی نہیں لیکن دورِ جدید کے شعراء نے ردیف و قافیہ سب کو اڑا دیا اور نظم و نثر میں کوئی فرق باقی نہ رہا، اسی کا نام ترقی پسند ادب ہے لیکن درحقیقت یہ ادب کی ترقی نہیں بلکہ اس کا تنزل ہے۔ بہرحال ڈاکٹر صاحب کی شاعری جس طرح قدیم دور سے ممتاز ہے، اسی طرح جدید دَور سے بھی بالکل الگ ہے اس میں زندگی کے مسائل و خیالات اس کثرت سے پائے جاتے ہیں، کہ ان کا استقصا نہیں کیا جا سکتا۔ ہم نے صرف چند اہم مسائل لے لئے ہیں، ورنہ ان کے کلام سے بے شمار عنوانات قائم ہو سکتے ہیں، اور لوگوں نے اس قسم کے عنوانات پر بکثرت مضامین لکھے ہیں جن کو ہم بخوفِ طوالت نظر انداز کرتے ہیں، البتہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے ایک اہم موضوع کو جس پر کسی کی نگاہ نہیں پڑی ہے نظر انداز نہیں کر سکتے، اور وہ یہ ہے:

نظامِ اخلاق

ڈاکٹر صاحب کا نظام اخلاق کیا ہے؟ اور وہ کس فلسفۂ اخلاق کے متبع ہیں؟ ان کی شاعری کا یہ جس قدر اہم موضوع ہے اسی قدر مبہم اور غیر نمایاں بھی ہے، کیونکہ انھوں نے صرف جستہ جستہ اشعار میں ضمنی طور پر اس کی طرف اشارے کئے ہیں، اس لئے اس موضوع پر کسی نے کچھ نہیں لکھا ہے اور اگر کسی نے کچھ لکھا ہے تو اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ وہ نہایت سخت قسم کے وحشیانہ اخلاق اور جنگجویانہ جبر و اقتدار کی تعلیم دیتے ہیں، چنانچہ ایک مضمون نگار نے اس خیال کو نہایت عامیانہ اور بھونڈے الفاظ میں اس طرح ظاہر کیا ہے کہ:

صوفی کہتے ہیں کہ چیونٹی بنو تاکہ لوگ تمہیں پاؤں کے نیچے روند کر زندانِ ہست و بود سے نجات دلائیں۔ بطریہ بنو، کیونکہ اگر بطر بنو گے، تو خواہ مخواہ کسی کو ڈنگ مارو گے، وہ بے چارہ درد سے چیخے

چلانے لگا، اور ممکن ہے کہ اس کی بد دعا سے تم بلکہ بھیڑوں کی تمام قوم قہر الٰہی کی مستوجب بن جائے بھیڑ بنو تاکہ لوگ تمہارے بالوں سے گرم کپڑے بنا کر موسم سرما کی شدت سے اپنے تن بدن کو محفوظ کر سکیں اور تمہارے گوشت سے اپنا پیٹ بھر سکیں، بھیڑیا نہ بنو کیونکہ اگر بھیڑیا بنو گے تو ناچار روزانہ کئی جانوروں کو ہلاک کرو گے اور ان کی بد دعائیں لو گے۔ مچھلی بنو تاکہ آدمی تمہیں پکڑ کر کھائیں اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالیں۔ نہنگ نہ بنو ورنہ انسانوں اور مچھلیوں کی ہلاکت کا باعث بنو گے اور یہ فعل نہایت قبیح ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن علامہ اقبال کہتے ہیں کہ:۔

چیونٹی نہ بنو ورنہ لوگ تمہیں پاؤں کے نیچے کچل کر مار ڈالیں گے۔ بھڑ بنو اور جو کوئی سامنے آئے اسے ڈنگ مارو، بھیڑ نہ بنو، ورنہ لوگ تمہیں مار کر کھا جائیں گے بھیڑیا بنو تاکہ جو کوئی ملے اسے ہڑپ کر جاؤ، اور آدمی ملے تو اسے چٹ کر جاؤ۔ شبنم کا قطرہ نہ بنو اژدہا بنو، شیر یا چیتا بنو، سانپ بنو عقاب بنو، شہباز بنو، الغرض اگر جمادی زندگی پسند ہو، تو پتھر بنو تاکہ کسی کا سر توڑ سکو، حیوانی جامہ میں رہنا چاہو تو کسی قسم کا کوئی درندہ بن جاؤ تاکہ باقی ماندہ جانوروں کو چیر پھاڑ سکو سُست عناصر صوفیوں کی باتیں نہ سنو وہ اپنی جان کے بھی دشمن ہیں، اور تمہاری جان کے بھی۔[۱]

اس غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اکثر اشعار میں جنگ کی ترغیب دی ہے قوت کو کامیابی کا ذریعہ قرار دیا ہے مثلاً:

ع زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

〃 بمیراند بزو درندہ تر شو!

〃 حیات جاوداں اندر ستیز است

〃 بے زور سیل کشتی آدم نے روند

---

[۱] نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۳۴۴۔۳۴۵ ۔

ع گہے باشد کہ کار نا خدائی میکند طوفاں

اس قسم کے اور بھی بہ کثرت اشعار اِن کے کلام میں موجود ہیں، اور اِن سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ صرف جنگی اور فوجی اخلاق کی تعلیم دیتے ہیں۔ جن میں لازمی طور پر جبر و تشدد پایا جاتا ہے لیکن یہ خیال غلط اور بالکل غلط ہے کیونکہ وہ جنگ کا لفظ ایک نہایت عام اور وسیع معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً مختلف عقائد و خیالات کی جنگ، مختلف قوموں کے تہذیب و تمدن کی جنگ مختلف رسم و رواج کی جنگ قدیم و جدید طریقۂ تعلیم کی جنگ، غرض دنیا کے تمام تغیرات و انقلابات ان کے نزدیک ایک مسلسل جنگ کی صورت رکھتے ہیں، اور اگر مسئلہ ارتقا صحیح ہے تو دنیا کی ہر طاقتور چیز اپنے سے کمزور چیز کو فنا کرنا چاہتی ہے، اس لئے وہ اسی فلسفیانہ یا قدرتی جنگ کے مقابلہ کی ترغیب دیتی ہے، وحشیانہ جنگ کی تعلیم نہیں دیتے البتہ عام اصطلاحی معنی میں وہ دو قسم کی لڑائیوں کو جائز سمجھتے ہیں، ایک محافظانہ اور دوسری مصلحانہ، چنانچہ ایک خط میں ایک معترض کے جواب میں جس نے اِن پر اس دورِ ترقی میں جنگ کی حمایت کا الزام لگایا تھا، لکھتے ہیں کہ:

"معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دورِ ترقی میں جنگ کا حامی ہے، غلط ہے۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے، قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں محافظانہ اور مصلحانہ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے، اور ان کو گھروں سے نکالا جائے مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم) اور دوسری صورت میں جس جہاد کا حکم ہے ۹-۵۰ میں بیان ہوئی ہے، اِن آیات کو غور سے پڑھئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ چیز جس کو سموئیل ہور جمعیت اقوام کے اجلاس (collective security) یعنی اجتماعی سلامتی میں کہتا ہے۔ قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے، جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوا میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا، جوع الارض کی تسکین کے لئے جنگ کرنا دین

اسلام میں حرام ہے۔ علیٰ ہٰذالقیاس دین کی اشاعت کے لئے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔[1] لیکن یہ ایک ایسی ہے مقدس جنگ ہے، جس میں اگرچہ بعض موقعوں پر تشدد بھی پایا جاتا ہے، تاہم اس میں خوش خلقی اور نرم خوئی میں کوئی تضاد نہیں ہے، سورۂ فرقان میں خداوند تعالیٰ نے مسلمانوں کے اخلاقی اوصاف یہ بتلائے ہیں:

وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھوناو اذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاماً الخ.

رحم کرنے والے خدا کے نیک بندے وہ ہیں جو زمین پر نرم رفتاری کے ساتھ چلتے ہیں، اور جب اجڈ لوگ ان کو بدتمیزی کے ساتھ مخاطب کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ خوش رہو۔

اور کلبی اور ابوالعتاہیہ کے بیان کے مطابق مسلمان اس قسم کے نرم اور خاکسارانہ اخلاق کے پابند صرف فرضیت جہاد سے پہلے تھے، لیکن جہاد کے فرض ہو جانے کے بعد یہ آیت منسوخ ہو گئی، لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ اس آیت کے منسوخ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں سفیہوں سے چشم پوشی کرنا، اور ان کا ترکی بہ ترکی جواب نہ دینا، عقلاً و شرعاً ہر حالت میں احسن ہے اور اس سے عزت و آبرو اور ورع و پرہیزگاری کی حفاظت ہوتی ہے۔[2]

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاقی فضائل کی متعدد قسمیں ہیں،

(۱) ایک ایجابی، مثلاً عزت نفس و خودداری، آزادی، خفگی، عزم و استقلال، صبر و ثبات، سکون و وقار، جد و جہد، سعی و محنت، بہادری اور شجاعت وغیرہ،

(۲) دوسری سلبی، مثلاً زہد و تقشف، توکل و قناعت، تواضع و خاکساری، عفو و درگزر، حلم و بردباری، مسکینی و گمنامی وغیرہ وغیرہ،

ہمارے اکثر صوفیہ نے فضائل اخلاق کی ان دونوں قسموں میں سے صرف سلبی اخلاق کو اختیار کیا

---

[1] اقبال نامہ ص ۲۰۳، [2] تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۲۹۷،

چنانچہ ایک صوفی کا قول ہے کہ:

"جو شخص شرف کے اعلیٰ درجہ کو پہنچنا چاہتا ہے، اس کو سات چیزوں کے مقابلہ میں سات چیزوں کو اختیار کرنا چاہیے۔

(۱) احتیاج کو دولت مندی۔ (۲) بھوک کو شکم سیری (۳) پستی کو بلندی

(۴) ذلت کو عزت (۵) خاکساری کو غرور (۶) غم کو خوشی

(۷) اور موت کو زندگی کے مقابلے میں نٹشے نے مسیحی اخلاق پر جو اعتراضات کئے ہیں، وہ اسی دوسری قسم کے اخلاق سے تعلق رکھتے ہیں، اور نٹشے کے بیان کے مطابق اس قسم کے اخلاق تمدنی ترقی کا ساتھ نہیں دے سکتے۔

(۳) تیسری انفرادی مثلاً تجرد اور عزلت گزینی وغیرہ۔

(۴) چوتھے اجتماعی مثلاً دیانت اور امانت، مہمان نوازی، حاجت برآری اور حسن معاشرت وغیرہ ان دونوں قسموں میں سے بھی اکثر صوفیہ نے زیادہ تر انفرادی اخلاق اختیار کئے اور اجتماعی اخلاق میں بھی زیادہ تر ان اخلاق کو انتخاب کیا جن کی بنیاد ضعف پر قائم ہے، مثلاً رحم و احسان ایک اجتماعی وصف ہے، اور ان سے بڑے بڑے اجتماعی کام لئے جا سکتے ہیں، مثلاً:

۱۔ غلاموں کی آزادی میں حصہ لینا، اور اس کے لئے جدوجہد کرنا۔

۲۔ شفاخانے اور محتاج خانے کھولنا۔

۳۔ مریضوں کی خدمت و تیمارداری اور مردوں کی تجہیز و تکفین کرنا۔

۴۔ قتل و خونریزی اور لوٹ مار سے ملک کی حفاظت کرنا۔

۵۔ زمانہ جنگ میں بادشاہوں کے درمیان مصالحت کروا کے ملک کو جنگ کے نقصانات سے بچانا۔

۶۔ حکام کو ظلم و تشدد سے روکنا۔

۷۔ مجرموں کو رہا کرانا۔

۸۔ یتیموں اور بیواؤں کی مدد کرنا۔

۹۔ رفاہِ عام کے چھوٹے چھوٹے کام کرنا۔

۱۰۔ غلط کار آدمیوں کو کام کرنے کا صحیح طریقہ بتلانا، بے روزگاروں کو زری سے لگانا بلا کرایہ کشتی چلانا، یا سبیل لگانا وغیرہ وغیرہ۔

اور بہت سے پادریوں اور راہبوں نے جیسا کہ تاریخ اخلاق یورپ میں بہ تفصیل مذکور ہے یہ تمام اجتماعی خدمتیں انجام دی ہیں لیکن ہمارے صوفیہ کی رحم و ہمدردی میں اس قسم کے اجتماعی فوائد کی جھلک بہت کم نظر آتی ہے، کیونکہ جب کسی مذہب میں رہبانیت کا عنصر زیادہ شامل ہو جاتا ہے تو اس کے پیرووں سے اس قسم کے اخلاقی فضائل سلب ہو جاتے ہیں۔ عیسائی پادریوں نے بھی اسی وقت یہ تمام خدمتیں انجام دی تھیں، جب ان پر رہبانیت کا بہت زیادہ غلبہ نہیں ہوا تھا، لیکن صوفیوں کے لطف و احسان کی صورت زیادہ یہ تھی، کہ وہ جانوروں کو آزار دینے اور ذبح کرنے سے اجتناب کرتے تھے، یہاں تک کہ موذی جانوروں کو بھی نہیں ستاتے تھے۔ چنانچہ ملا عبدالرحمٰن جامی نے نفحات الانس میں اس قسم کے متعدد واقعات نقل کئے ہیں۔

حدیثوں میں بھی اگرچہ جانوروں پر رحم کرنے کا حکم موجود ہے لیکن موذی جانور اس سے مستثنیٰ ہیں، اور جانوروں کے ذبح کرنے کی کوئی ممانعت نہیں۔ بہرحال ہمارے صوفیہ کا اخلاقی نظام زیادہ تر سلبی اور انفرادی اخلاق پر مشتمل ہے، اور امام غزالی نے احیاء العلوم میں انہی اخلاقی فضائل کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اسلام کے نظامِ اخلاق میں ان تمام قسموں کی گنجائش ہے، اور اس نے اپنی جامعیت کی بنا پر ایجابی سلبی انفرادی اور اجتماعی ہر قسم کے اخلاق کی تعلیم دی ہے۔ البتہ ان میں جو ظاہری تضاد نظر آتا ہے، اس کو اس طرح رفع کر دیا ہے، کہ سب کے مواقع الگ الگ کر دیئے ہیں۔ مثلاً عام معاشرتی زندگی میں تواضع و خاکساری کی تعلیم اس طرح دی ہے۔

وَلَا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحًا اِنَّ	اور زمین پر اترا کر نہ چل کیونکہ خدا کسی کو
اللّٰهَ لَا یُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ	اترانے والے شیخی خورے کو پسند نہیں کرتا

لیکن جہاں خاکسارانہ روش اختیار کر لے سے انسان کا ضعف ظاہر ہوتا ہے وہاں اسلام نے قوت کے اظہار کا حکم دیا ہے، چنانچہ جب صحابۂ کرام عمرۃ القضاء کے لئے مکہ میں آئے تو چونکہ مدینہ کے وبائی بخار نے ان کو سخت کمزور کر دیا تھا، اس لئے کفار نے طنزاً کہا کہ محمد اور ان کے اصحاب ضعف کی وجہ سے خانہ کعبہ کا طواف بھی نہیں کر سکتے، اس پر آپ نے صحابۂ کرام کو حکم دیا کہ طواف کا تین چکر اکڑ کر کریں تاکہ مشرکوں پر ان کی طاقت کا اظہار ہو، اور یہ سُنت آج تک باقی ہے جس کو رمل کہتے ہیں، اور جس کے معنی اکڑ کر چلنے کے ہیں۔

قوت کے اظہار کا اصلی موقع جہاد میں پیش آتا ہے اور اس موقع پر اسلام نے خاکساری کے بجائے کبر و غرور کو پسند کیا ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ بعض غرور کو خدا ناپسند اور بعض کو پسند کرتا ہے، جنگ و صدقہ کے موقع پر اترانا خدا کو پسند ہے، اور ظلم و فخر پر اترانا ناپسند ہے[1]۔

حضرت ابو دجانہؓ ایک بہادر صحابی تھے، غزوۂ احد میں شریک ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تلوار کو ہاتھ میں لے کر فرمایا کہ اس تلوار کو لے کر اس کا حق کون ادا کرے گا؟ بہت سے صحابہؓ آپ کی طرف بڑھے، لیکن آپ نے وہ تلوار کسی کو نہیں دی، یہاں تک کہ حضرت ابو دجانہؓ اٹھے اور کہا کہ "اس کا حق کیا ہے"؟ ارشاد ہوا یہ کہ دشمن پر اس قدر چلاؤ کہ ٹیڑھی ہو جائے، بعض روایتوں میں ہے کہ "مسلمان پر اس کو نہ چلانا اور کافر سے نہ بھاگنا، انھوں نے کہا کہ میں اس کا حق ادا کروں گا، اب آپ نے ان کو وہ تلوار عنایت فرمائی اور وہ نشہ مسرت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے تلوار لے کر اکڑتے اور تنتے ہوئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مغرورانہ چال دیکھ کر فرمایا کہ اس موقع کے سوا خدا ہر جگہ اس چال کو ناپسند کرتا ہے[2]۔

---

[1] ابوداؤد کتاب الجہاد باب فی الخیلاء فی الحرب [2] اسد الغابہ و اصابہ تذکرہ حضرت ابو دجانہؓ،

اسی طرح اسلام نے اگرچہ عام طور پر اجتماعی اخلاق کی تعلیم دی ہے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ جو مسلمان لوگوں سے میل جول پیدا کرتا ہے، اور ان کی پہنچائی ہوئی تکلیفوں کو برداشت کر لیتا ہے، وہ اس مسلمان سے بہتر ہے جو لوگوں سے میل جول نہیں پیدا کرتا، اور ان کی پہنچائی ہوئی تکلیفوں کو نہیں سہتا[1]، لیکن بعض حالتوں میں انفرادی اخلاق کی تعلیم بھی دی ہے مثلاً:

خیر مال المسلم غنم یتبع بھا	مسلمان کا بہترین مال وہ بکریاں ہیں جن کو وہ
شعف الجبال ومواقع القطر	پہاڑوں کی چوٹیوں اور شاداب مقامات
یفر بدینه من الفتن[2]	میں چراتا ہے اور اس طرح اپنے دین کو فتنوں
	سے محفوظ رکھنے کے لئے اس کو لے بھاگتا ہے،

اس قسم کی اور بھی متعدد حدیثیں ہیں، لیکن محدثین نے تصریح کر دی ہے کہ اس قسم کی عزلت گزینی صرف اس حالت میں جائز ہے جب ملک گیری کی ہوس میں باہم خود مسلمانوں میں خانہ جنگی ہو جائے اور ایک مسلمان اس کا فیصلہ نہ کر سکے، کہ دونوں میں کونسا فریق حق پر ہے یا یہ کہ وہ اس فتنہ کے ازالہ کی طاقت نہ رکھتا ہو ورنہ عام حالات میں مسلمانوں سے میل جول رکھنا اخلاقی حیثیت سے افضل ہے لیکن بہرحال اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی وسعت ہر قسم کے ایجابی، سلبی، انفرادی اور اجتماعی اخلاق کو شامل ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اسی اسلامی نظام اخلاق کی تعلیم دی ہے، اور ان کے مختلف محل و مواقع متعین کر دیئے ہیں، مثلاً:

قلندروں کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند	ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند
بجلوت اند و کمندے بہ مہر و مہ پیچند	بخلوت اند و زمان و مکاں در آغوشند
بروز بزم سراپا چو پرنیان و حریر	بروز رزم خود آگاہ و تن فراموش اند
نندگی انجمن آرا و نگہدار خود است	اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ رو!

---

[1] ترمذی کتاب الزہد ص ۲،۲ [2] بخاری کتاب الایمان،

تو فروزندہ تر از مہر منیر آمدہٗ
آنچناں زی کہ بہر ذرہ رسانی پرتو

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا
گزر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

اے پیرِ حرم رسم و رہِ خانقہی چھوڑ
مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

اس بنا پر وہ اخلاقی حیثیت سے نہ نطشے کے متعلد ہیں، نہ صوفیوں کا اتباع کرتے ہیں، بلکہ وہ خالص اسلامی اور قرآنی اخلاق کی تعلیم اور دعوت دیتے ہیں، جو صلح و جنگ، رزم و بزم سب پر حاوی ہے۔

خاتمۂ کتاب

نعتیہ کلام

ڈاکٹر صاحب کی شاعری محبت وطن اور محبت قوم سے شروع ہوئی اور محبت الٰہی اور محبت رسول پر اس کا خاتمہ ہوا، اس لیئے ہم بھی اس کتاب کا خاتمہ اِن ہی دونوں پہ کرتے ہیں، عام رسم و رواج کے مطابق ہر کتاب کی ابتداء حمد و نعت سے کی جاتی ہے، لیکن ہمارکا اس کتاب کو مزید یہ شرف حاصل ہے کہ اس کا خاتمہ بھی حمد و نعت پہ ہوتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی شاعری پر ایک صوفیانہ اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کو پڑھ کر خدا کے ساتھ انسان کا تعلق عبودیت و معبودیت اور عشق و محبت کا باقی نہیں رہتا، بلکہ حریفانہ و مساویانہ ہو جاتا۔ خلیفہ عبدالحکیم نے لکھا ہے کہ اقبال نے شکوہ میں خدا کے ساتھ جو شوخیاں کی ہیں وہ نٹنے کے

الحادی فلسفہ کا نتیجہ ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نٹشے کے فلسفے کا نتیجہ نہیں، بلکہ وہ انسان کی قوت تخلیق اور قدرت و اختیار کو اس زور و مبالغہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ جوش بیان میں اس قسم کے مصرعے:

مگر با ایزد انباز است آدم

خود بخود ان کے قلم سے ٹپک پڑتے ہیں، کیونکہ جب تک وہ لوگوں کو نہایت پرجوش اور مبالغہ آمیز طریقہ پر انسان کی قوت عمل کا یقین نہ دلاتے اس وقت تک ان کے فلسفہ خودی کے اثبات میں شاعرانہ زور نہ پیدا ہوتا لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ان کا زور بیان حسن و ادب کے خلاف ہے۔ معتزلہ بھی انسان کی قوت تخلیق اور قدرت و اختیار کے قائل ہیں، لیکن بایں ہمہ وہ انسان کو خدا کے پاس ادب سے خالق نہیں کہتے لیکن آخر عمر میں جب زورِ بیان کے بجائے ڈاکٹر صاحب کے کلام میں سوز و گداز پیدا ہو تو انھوں نے اس سوء ادب کی تلافی کر دی اور نہایت عجز و الحاح کے ساتھ خدا کے سامنے گنہگار بندوں کی طرح سر جھکایا، اور اس حیثیت سے ارمغان حجاز میں حضورِ حق کے عنوان سے جو قطعات لکھے، وہ نہایت پر درد اور مؤثر ہیں، ہم ان میں سے اس موقع پر چند قطعوں کا انتخاب درج کرتے ہیں:

عطا کن شور رومی، سوز خسرو — عطا کن صدق و اخلاص سنائی
چناں با بندگی در ساختم من — نہ گیرم گر مرا بخشی خدائی

بپایاں چوں رسد ایں عالم پیر — شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضور خواجہ ما را — حساب من ز چشم او نہاں گیر

سخن ہا رفت از بود و نبودم! — من از خجلت لبِ خود کم کشودم
سجود زندہ مرداں می شناسی — عیار کارِ من گیر از سجودم

دلے در سینہ دارم بے سرودے | نہ سوزے در کفِ خاکم نہ نورے
بگیر از من کہ برمن بار دوش است | ثواب ایں نماز بے حضورے

مسلمانے کہ در بند فرنگ است | دلش در دستِ او آساں نیاید
زسیمائے کہ سودم بر درِ غیر | سجود بوذرؓ و سلماںؓ نیاید

نخواہم ایں جہان و آں جہاں را | مرا ایں بس کہ دانم رمز جاں را
سجودے دہ کہ از سوز و سرورش | بوجد آرم زمین و آسماں را

دلِ ما بیدلاں بردند و رفتند | مثالِ شعلہ افسردند و رفتند
بیا یک لحظہ با عاماں در آمیز | کہ خاصانِ بادہا خوردند و رفتند

چہ شور است ایں کہ در آب و گل افتاد | ز یک دل عشق را صد مشکل افتاد
قرارِ یک نفس برمن حرام است | بمن رحمے کہ کارم با دل افتاد

لیکن ڈاکٹر صاحب کے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت، محبت الٰہی پر بھی لب آگئی تھی، ان کی آخری آرزو فریضۂ حج کی ادائیگی تھی، لیکن اس آرزو کی اصلی محرک یارِ حبیب کی زیارت تھی، چنانچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں۔

دراں دریا کہ او را ساحلے نیست | دلیلِ عاشقاں غیر از دلے نیست
تو فرمودی رہِ بطحا گرفتم | وگرنہ جز تو ما را منزلے نیست

لیکن بدقسمتی سے ان کو یہ دونوں سعادتیں نصیب نہیں ہوئیں، تاہم عالم خیال اور عالم شوق میں انہوں نے سفرِ حج کی تمام منزلیں طے کر لیں اور جب مکے سے مدینہ کا خیالی سفر کیا تو

محبتِ رسولؐ میں خدا کو تک بھی چھوڑ آئے اور خود اسے صاف صاف کہہ دیا۔

تو باش ایں جادہ با خاماں بیامیز
کہ من دارم ہوائے منزلِ دوست

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے نعتیہ کلام میں جو جوش و خروش، جو صدق و اخلاص اور جو سوز و گداز پایا جاتا ہے اس کی نظیر فارسی اور اردو شاعری میں بمشکل مل سکتی ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے تیسرے دور میں سوز و گداز کم اور جوش و خروش زیادہ ہے اس لئے انہوں نے جواب شکوہ کے آخر میں جو چند نعتیہ اشعار لکھے ہیں وہ جوشِ بیان کا بے مثل نمونہ ہیں۔ نعت گوئی اگر ایشیائی شاعری کی ایک مستقل صنعت بن گئی ہے، لیکن بہرحال وہ فرض و واجب نہیں ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان نعتیہ اشعار کی ابتدا خود خدا کے حکم سے کی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اشعار انہوں نے حکم خداوندی کی بجا آوری میں فرضِ عین سمجھ کر لکھے ہیں اور وہ محض لطف و تفریح کا ذریعہ نہیں ہیں بلکہ نعت گوئی ایسی متبرک چیز ہے کہ اس کی برکت سے مسلمانوں کے تمام مصائب دور ہو سکتے ہیں اور وہ خلافتِ الٰہی کا مستحق ہو سکتا ہے۔

خداوند تعالیٰ ان کو حکم دیتا ہے۔

مثلِ بو قید ہے غنچہ میں پریشاں ہو جا
رختِ بر دوش ہوائے چمنستاں ہو جا
ہے تنک مایہ تو ذرے سے بیاباں ہو جا
نغمۂ موج سے ہنگامۂ طوفاں ہو جا

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمد سے اُجالا کر دے

اور وہ اس حکم کی تعمیل میں اس طرح زمزمہ سنج ہوتے ہیں۔

ہو نہ یہ پھول تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو
چمنِ دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہو تو پھر مے بھی نہ ہو خم بھی نہ ہو
بزمِ توحید بھی دنیا میں نہ ہو تم بھی نہ ہو
خیمۂ افلاک کا ایستادہ اسی نام سے ہے
نبضِ ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے
دشت میں دامنِ کہسار میں میدان میں ہے
بحر میں موج کی آغوش میں طوفان میں ہے

چین کے شہر مراکش کے بیابان میں ہے — اور پوشیدہ مسلمان کے ایمان میں ہے
چشم اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے — رفعت شان رَفَعنَا لَکَ ذِکرَکَ دیکھے
مردم چشم زمیں یعنی وہ کالی دنیا — وہ تمہارے شہدا پالنے والی دنیا
گرمیٔ مہر کی پروردہ ہلالی دُنیا — عشق والے جسے کہتے ہیں بلالی دنیا
تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح — غوطہ زن نور میں ہے آنکھ کے تارے کی طرح
عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری — مرے درویش خلافت ہے جہانگیر تری
ماسوا اللہ کے لئے آگ ہے تکبیر تری — یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

اردو شاعری میں نعت گوئی کا یہ سب سے اعلیٰ نمونہ ہے جس میں جوش بیان کے ساتھ نہایت لطیف تخیلی رنگ موجود ہے، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی میں چند نعتیہ اشعار لکھے ہیں، اور وہ علانیہ عام نعت گو شعراء سے ممتاز ہیں۔ ہمارے نعت گو شعراء نے اپنی حیثیت ایک عاشق کی فرض کی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معشوق فرض کرکے آپ کے حقیقی اوصاف کو چھوڑ کر زیادہ تر آپ کے حسن و جمال اور خط و خال کی مبالغہ آمیز تعریف کی ہے، اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجولیت کاملہ کے بہترین مظہر تھے، اور مردانہ حسن وجمال کی تمام خصوصیات آپ میں موجود تھیں اور صحابہ نے بھی بعض موقعوں پر آپ کے ظاہری حسن وجمال کی تعریف کی ہے، باایں ہمہ قرآن مجید میں صرف آپ کے روحانی و اخلاقی فضائل مذکور ہیں، حسن وجمال کا کہیں تذکرہ نہیں ہے۔ اس لئے نعت گوئی کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس معاملے میں قرآن کا اتباع کیا جائے اور نعتیہ کلام میں آپ کے روحانی اور اخلاقی فضائل بیان کئے جائیں اور ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے:-

عاشقی آموز و محبوبے طلب — چشم نوحے قلب ایوبے طلب!
کیمیا پیدا کن از مشت گلے — بوسہ زن بر آستان کاملے
شمع خود را ہمچو رومی بر فروز — روم را در آتش تبریز سوز

ہست معشوقے نہاں اندر دلت — چشم اگر داری بیا بنمایمت

عاشقان او ز خوباں خوب تر — از حسینانِ جہاں محبوب تر

دل ز عشقِ او توانا می شود — خاک ہمدوشِ ثریا می شود

خاکِ نجد از فیضِ او چالاک شد — آمد اندر وجد و بر افلاک شد

در دلِ مسلم مقامِ مصطفےٰ است — آبروئے ما ز نامِ مصطفےٰ است

بوریا ممنونِ خوابِ راحتش — تاجِ کسریٰ زیرِ پائے امتش!

در شبستانِ حرا خلوت گزید — قوم و آئینِ حکومت آفرید

ماند شبہا چشمِ او محرومِ نوم — تا بہ تختِ خسروی خوابیدہ قوم

وقتِ ہیجا تیغِ او آہن گداز — دیدۂ او اشکبار اندر نماز

در دعائے نصرت آمیں تیغِ او — قاطعِ نسلِ سلاطیں تیغِ او!

در نگاہِ او یکے بالا و پست — با غلامِ خویش بر یک خواں نشست

در مصافے پیشِ آں گردوں سریر — دخترِ سردارِ طے آمد اسیر

پائے در زنجیر و ہم بے پردہ بود — گردن از شرم و خم کردہ بود

چوں نبی دختر چہ را بے پردہ دید — چادرِ او پیشِ روئے او کشید

ما از آں خاتونِ طے عریاں تریم — پیشِ اقوامِ جہاں بے پردہ ایم

ان اشعار کا رنگ تخیلی نہیں ہے بلکہ حقیقی واقعات کو مؤثر طریقہ پر بیان کیا گیا ہے لیکن چونکہ خود واقعات غیر معمولی ہیں، اس لیے خود بخود ان اشعار میں مخفی جوش پیدا ہو گیا ہے، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب ایک مدت تک خودی کے نشہ میں چور رہے، اس لیے انہوں نے اس موضوع پر کچھ نہیں لکھا، لیکن اخیر عمر بالخصوص زمانۂ علالت میں جب ان کے دل میں غیر معمولی سوز و گداز پیدا ہوا تو انھوں نے پھر نعتیہ شاعری کی طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ارمغان حجاز میں نہایت پُر درد اور پر تاثیر قطعات لکھے، جن کا ایک حصہ ہم سفر حج کے سلسلہ میں نقل کر چکے ہیں، بقیہ چند

منتخب و قطعات جو اس خیالی سفر سے تعلق نہیں رکھتے، اس موقع پر بھی نقل کرتے ہیں۔

حکیماں را بہا کمتر نہادند
بناداں جلوۂ مستانہ دادند
چہ خوش بختے، چہ خرم روزگارے
در سلطاں بہ درویشے کشادند

مسلماں آں فقیر کج کلاہے
رمید از سینۂ او سوز آہے
دلش نالد چرا نالد؟ نداند
نگاہے یا رسول اللہ نگاہے!

تب و تاب دلِ از سوز غم تست
نوائے من ز تاثیر دمِ تست
بنالم زانکہ اندر کشورِ ہند
ندیدیم بندہ کو محرم تست

شب ہندی غلاماں را سحر نیست
بایں خاک آفتابے را گذر نیست
بما کن گوشۂ چشمے کہ در شرق
مسلمانے ز ما بیچارہ تر نیست

نماند آں تاب و تب در خونِ نابش
نروید لالہ از کشتِ خرابش
نیام او تہی چوں کیسۂ او
بطاق خانۂ ویراں کتابش

غنی آں دہ کہ مسکیں و اسیر است
فقیر و غیرت او دیر میر است
بروئے او در مے خانہ بستند!
دریں کشورِ مسلماں تشنہ میر است

مپرس از من کہ احوالش چساں است
زمینش بدگہر چوں آسماں است
بآں مرغے کہ پروردی بانجیر
تلاش دانہ در صحرا گران است

دگرگوں کرد لادینی جہاں را | ز آثار بدن گفتند جاں را!
ازاں فقرے کہ باصدیق دادی | بشورے آور ایں آسودہ جاں را

شبے پیش خدا بگریستم زار | مسلماناں چرا زارند و خوارند
ندا آمد نمی دانی کہ ایں قوم | دلے دارند و محبوبے ندارند

مرا تنہائی و آہ و فغاں بہ | سوئے یثرب سفر بے کارواں بہ
کجا مکتب کجا میخانۂ شوق | تو خود فرما مرا ایں بہ کہ آں بہ

یہ اور اس قسم کے اور بہت سے قطعات سے ڈاکٹر صاحب اور دوسرے نعت گو شعرا کے کلام کا فرق معلوم ہو سکتا ہے، تمام نعت گو شعراء کا انداز بالکل عاشقانہ شاعری کا ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا معشوق فرض کرتے ہیں، اور آپ کے سامنے زیادہ تر اپنا ذاتی دکھڑا روتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے نعتیہ شاعری کو بالکل قومی شاعری بنا دیا ہے، اور موجودہ دور میں مسلمان جن مصیبتوں میں مبتلا ہیں، ان کو ایک ایک کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ مبارک میں پیش کیا ہے، مثلاً:

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است | ازو ایمن نہ رومی نے حجازی است
حضور تو غم یاراں بگویم! | بامیدے کہ وقت دل نوازی است
ہنوز ایں چرخ نیلی کج خرام است | ہنوز ایں کارواں دور از مقام است
زکار بے نظام او چہ گویم | تو مے دانی کہ ملت بے امام است

لوگ کہتے ہیں کہ خودی کا فلسفہ ڈاکٹر صاحب نے یورپ کے فلسفیوں سے سیکھا ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کے نعتیہ اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے۔

چو خود را در کنارِ خود کشیدم — بہ نورِ تو مقامِ خویش دیدم
درایں دیر از نوائے صبح گاہی — جہانِ عشق و مستی آفریدم

اثباتِ خودی کا سب سے زیادہ پرجوش مقدمہ عشق ہے۔ لیکن اس عشق کا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ ہے،

جہاں از عشق و از سینہ تست — سرورش از مے دیرینۂ تست
جز ایں چیزے نمی دانم ز جبریل — کہ او یک جوہر از آئینۂ تست

غرض ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے عنوانات میں سب سے زیادہ پرجوش، پرسوز اور پُردرد عنوان اسی نعتیہ شاعری کا ہے لیکن اس پر بہت کم لوگوں نے لکھا ہے، ہماری نظر سے صرف ایک مضمون سید وحید اللہ کا گذرا ہے جو آثارِ اقبال میں درج ہے لیکن وہ نہایت تشنہ و نامکمل ہے، بلکہ سچ پوچھیے تو نعتیہ شاعری ڈاکٹر صاحب کی پوری شاعری کا خلاصہ ہے جس کی تشریح کے لئے دفتر درکار ہے اس لئے ہم بھی اس موضوع کو تشنہ و نامکمل چھوڑ کر صرف ایک عاشقانہ قطعہ پر اس عنوان کو ختم کرتے ہیں۔

دلے برکف نہادم دلبرے نیست — متاعِ داشتم غارت گرے نیست
درونِ سینۂ من منزلے گیر — مسلمانے زِ مَن تنہا ترے نیست

اللّٰھم صلِ علیٰ محمدٍ وعلیٰ آلِ محمدٍ،

نیشنل بُک فاؤنڈیشن

اسلام آباد

لاہور - راولپنڈی - ملتان - کراچی - سکھر - پشاور - کوئٹہ

ISBN 969-37-0049-X

قیمت : ۹۸/ روپے